این نسخه نفیسه حاشیه [illegible]

باسمه سبحانه

وقف شد این کتاب با مجلد کتاب دیگر بموجب وصیت شرعیه سیادت و فضیلت پناه

فضایل و علوم دستگاه جالینوس الزمانی میرحیدر بن الحاطب حکیم الملک

بر روضه مقدسه رضیه رضویه علی مشرفها آلاف التحیة والثناء مشروط بآنکه

نقل ننموده در کتابخانه متبرکه آن آستان ملایک آشیان بگذارند و بی اذن

متولی و کتابدار بهر کار بعض آنرا بهر جا نقل ننمایند و کتابدار بدیگری ندهد از زمین بگرو

بحق الله که گرو بگیرند و چون به کتاب احتیاج باشد کتابدار بگیرند زیاده از یکماه

نزد خود نگاه ندارند و چون احتیاج باقی باشد بعد از انقضاء ماه آورده در جمع

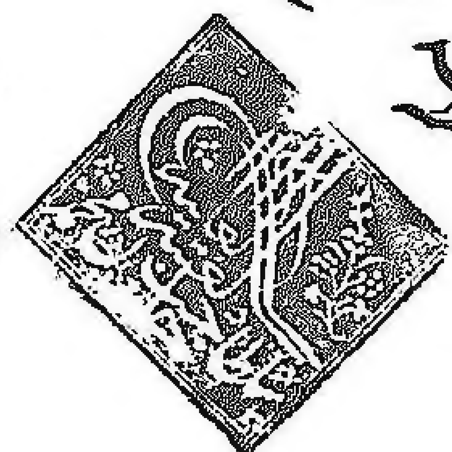
کتابخانه نموده باز از مجدد ببرند وقفا صحیحا شرعیا فمن بدله بعد ما سمعه

فانما اثمه علی الذین یبدلونه والله علی ما نقول وکیل وقد وقع ذلک بحضور جمع

من المؤمنین القاطنین بدار السلطنه حیدرآباد من بلاد دکن حرست عن طوارق الحدثان

علی خلد والفرح فی شهور العام السابع والثلثین بعد الالف حامدا مصلیا

مستغفرا



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال جار الله العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما دل بلام الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه بانزال القرآن وتنزيله وما ارد فيه به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على نعمة جزيلة يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كالية تناسب الاجازة الذي يستصح به ونبه من اعتقاد كونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهاره ومنجزا به اشار اليه بجملة اعتراضية ونبه على ان الحدوث انما لزم لتنزه ذاته سبحانه عن التركية في صفة القدم لا لنقصان فيه وهذه جمل من مقاصده سنرد عليك تفاصيلها وبالله التوفيق يروى انه وقع في ام النسخ خلق مكان انزل ثم غيره المص فان صح ذلك فالتغيير لفوايد آ ان الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول فقد يراد معنى الاختلاق يقال خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان اريد به معنى آخر ب ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان يكتمه ثم يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده ومستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث المشورة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم فيما بعده بحدوثه د ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة علينا واقرب الينا لتأخره عن الخلق ه ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه و ان انزل احسن الينا مع تنزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية ز ان في الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة وذلك ان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا قوبل بالتنزيل الدال بصيغته على التدريج

فيما بين اجزاء القرآن اما لدلالة على التكثير واما لما قيد به من التنجيم فادرجه الانزال دفعة فان قلت الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او متتالية كالصوت الذي هو جنس للكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزيله مع انهما تحريك من علو الى سفل قلت ذلك مبني على متعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون نزل الينا من القصر حكم الامير وكلامه على تشبيه الاسناد المجازي والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا المجموع المقرر المنزل على الرسول عليه الصلوة والسلام المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد هنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به ومما يقال من ان اثبات القرآن لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المص تفسير ذلك الحادث صدر كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على ما هو الاصل مقاصد المعتزلة في علم الكلام اعني مسئلة حدوث القرآن فليس بشيء اما اولا فلان القرآن عند المص هو هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ولا شبهة على ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازها يعلم بالذوق السليقي او المكتسب واما بالاستدلال كما عرفه واذا علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فيكون هي معجزة من عند الله دالة على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بنبوته وكونها من الله فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع نعم اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسي عند القائل به انما هو بالشرع واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والنظم والتنجيم اوظاهر منكشف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه واما ان للمعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا هو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود كما سيأتيك تقريره ودليلا سمعيا

اشارة الى ما ثبت من الاستثناء منه

كقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاول استدلال بما علم اتصافه به عقلا
والثاني استدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه
كما توهمه هذا القائل فان قيل اذا كان القرآن عندهم حادثا لم يكن قائما بالله
تعالى لاستحالة قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلنا انهم يجوزون قيام كلام الله تعالى
بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد عليه ان المتكلم على قاعدة
اللغة في المشتقات كالمتحرك والاسود من قام به الكلام لا من اوجده ومن ههنا
ينتظم برهان على اثبات الكلام النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل
والكثير وعرفه بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يزاد
قيدان آخران فيقال المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق في عرف
النحاة على ما يفيد فائدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف
صاحبه بانه متكلم مقابل الابكم والاخرس وكلاما مؤلفا اما حال موطئة كما صرح
به الزمخشري في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا واما حال مؤكدة تقرر ما تضمنه
القرآن خصوصا على زعمه ولا بعد في مجي المؤكد بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما
بالقسط على ما صرح به البعض واما النصب على البدلية او على المدح ففيه الفوات
الملائمة مع ما ناظره في القرينة الاخرى اعني منجما فانه حال قطعا والتأليف جمع
اشياء متناسبة كما يرشد اليه اشتقاقه من الالفة والمراد به مطلق التركيب
من المفردات والجمل والنظم فوق التأليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه
مع المناسبة الحسية وضع انيق وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب وحسنه
برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض فهو من باب عام تحرير والاشبه ان يراد
التأليف فيما بين المفردات ليحصل جملة مفيدة والنظم فيما بين الجمل اذ يحتاج
فيهما الى مزيد تأنق فيكون من قبيل التأسيس بخلاف الاول ويتضمن الفعل مشابهة
ظاهرة بين آحاد الجمل المتناسبة التي يستقل كل منها بفائدة معتد بها وبين فرائد
اللآلي المتناسبة بحسب المصالح اي قدرها وعددها يقال ليكن عملك على حسب ذلك
اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة الشعر والظرف

اعني بحسب متعلق بقوله منجما اي موزعا متفرقا بعدد المصالح والنجم في الاصل الكوكب
ثم نقل الى الوقت المضروب المعين اذ يعرفون الاوقات بالنجوم فقيل نجوم الكتابة
للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك
الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة او الدية اذا فرقها حصصها
واداها دفعات وجعله بالتحميد اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك
سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة
فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحته ولم يرد ان لفظ التحميد اول جزء منه ليدل
على ان التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه
ليحتاج في توجيهه الى ان ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة متعلق بها فهو من تتمتها وفي
نسبة الجعل الى الله سبحانه اشارة الى ان ترتيب القرآن في المصحف على هذا الوجه
المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بامر من الله وتعليم الرسول واوحاه تعالى واوحيت
اليه كلاما واوحيت اذ الكلمة كلام يحكيه عن غيره على قسمين ظرف مستقر وقع
حالا عن المفعول متشابها ومحكما معا بدل من الحال اي اوحاه متشابها ومحكما وجوز النصب
على التمييز من قسمين لنوع الابهام فيه او على المدح واستعماله متكلم كثيرا او على انه حال عن المستتر
في على قسمين وفيه بعد لان تقييد كونه على قسمين بانه في حال كونه قسمين مخصوصين
مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مرادفة للاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع
في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل
باتصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف محلهم في قولك مررت بزيد وعمرو اي جاوزت
زيدا وعمرا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس لتقييد ان صحب فيها ظهور كما في المثال المذكور
ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا اي اوحاه على متشابه ومحكم واعترض عليه
بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا لا على الابدال
من محله فاجاب بان المنصوب المحل هو المجرور وحده والتابع محل بمنزلة الواقع
بعد حرف الجر ولا يرى ان معنى قوله يدخلهم في جنة وغفرانا كثيرا في غفرو وجوده

بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع اولا
ثم ينصب التابع اما بالنسبة او بتقدير فعله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه
من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور واما ان قوله غورا اعداه في غور
فلانه ظرف لابد فيه بحسب المعنى من تقدير في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما
في البيت او على منصوب لفظا لو قيل وذهبت نجدا وغورا غائرا وقد فسر في الآخر ان
المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته
مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه فالمحكم
عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اى ما هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه فيندرج
في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية
ولعلهما يشملان جميع اقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية سورا اما حال من مفعول
ثانى على التضمين اى جعله سورا او تمييز اى فصله سوره وسيرد عليك في الكتاب
معنى السورة في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وهنالك يذكر ما قيل في معنى الآية
والظاهر تعين السور والآيات معا واراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآيات
فان قلت مساق كلامه يقتضى ان يكون لما وصف به الله تعالى كالانزال والتنزيل وما وصف
به القرآن من التأليف والتنظيم مدخل في اقتضاء الحمد فما وجهه قلت لما كان القرآن
مرشدا العباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا
منتظما من مفردات وجمل على احسن وجوه البلاغة وسيلة الى ان تدرك منه مقاصده
الدينية والدنيوية على ابلغ وجه واكمله موجب زيادة في تلك النعمة وتنزيله نجوما
على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات
وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالي على ان يحمد الله على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة
للعتيد وفي الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ بربه
من وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى بدئه احمد واما اعادة
محكما ومتشابها ففي الحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر

وفي المتشابه فوائد اشار اليها العلامة منها ما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج
معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات واما تفصيله
سورا وسورة آيات فبيانه في الكشاف ان فيه تنشيط القارئ واعتبارا لحفظ
ويلاحق الاشكال والنظائر الى غير ذلك وما هى الا صفات مبتدأ اشارة
الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منظما وكونه منزلا منجما
وصيرورته مفتتحا ومختتما وانقسامه الى متشابه ومحكم وكونه معجزا مفصلا تدل
على حدوثه لاستلزامها تركيبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فالمتأخر عن وجود المتقدم
معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف فكل منهما حادث لان القدم ينافي العدم
سابقا ولاحقا وايضا المتأخر مسبوق بعدم القارن لوجود المتقدم فهو حادث
قطعا والمتقدم لا يتقدم الا بزمان قليل فيكون حادثا ايضا وكذلك المركب منهما
لا يقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه تركبه من الحروف والكلمات المشعر بالاجماع
كما هو المشهور في الكتب الكلامية فاى فائدة لسائر الاوصاف لانا نقول قد سبق
ان هذه الصفات كلها مسرودة لكونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لاعجازه
مقتضية للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصورا بالذات ولذلك جعله جملة معترضة
فلا استدراك على ان الاستظهار في اثباته مطلوب عنده فكأنه قال لا يخفى من القرآن
مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما نزل في حادثة مع ما نزل في حادثة اخرى ولا فاتحة
مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى وفي ذكر جميع
تلك المقاصد مبالغة في رعاية ذكر الصفات المستلزمة للتجزى كما بالغ في اقتضائها
للحدوث بقوله وما هي الا صفات مبتدأ وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث
من حيث ان الحركة الاينية مخصوصة بالاجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا واما دلالة
سائر الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه
الحدوث بناء على امتناع تعدد القدماء ورد عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن
حادث ويجوز تعدد القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف انما هو على حدوث

العبارات المنظومة رداً على الحنابلة ومن يحذو حذوهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته تعالى
لا على القائلين بالكلام النفسي لاعترافهم بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون
ان هناك كلاماً نفسياً قديماً قائماً به تعالى ولا خفاء ان الصفات التي استدل بها
على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة له على انتفاء القرآن بمعنى الكلام
النفسي كما زعمهم ومن حكم بان قوله وما هي الا صفات من قصر الصفة على الموصوف
فقد نظر الى حاصل المعنى كأنه قال محصول كلامه ان هذه الصفات مختصة
بالحادث لا توجد في غيره فكل ما يوصف بها كان حادثاً فالرد عليه بانه من قصر
الموصوف على الصفة دون العكس مقصور على ظاهر مفهوم العبارة المبتدا ما له
بداء زماني اي اول ابتداء زمان وجود والمبتدع ما اخرج عن العدم بديعاً اي مخترعا
بديع حكمة فيه والمنشأ المحدث من النشأ وهو الظهور والارتفاع والمخترع
ما روعي بانق وتعلق باخراجه من العدم مأخوذ من الخرع بمعنى الشق واذا استعمل
بالنسبة اليه تعالى ما يدل على تكلف وطلب يراد به ما يلزمه من كمال الصنع وجودة
المصنوع لانه تعالى متعال عن التروي والاعمال ففي هذه الالفاظ فصيحة
من باب فقد جئنا خراسانا اي اذا كان القرآن مع علو شأنه ورفعة مكانه
وكونه اقرب الاشياء اليه تعالى محدثا فليستحي المتحيرون من تفرده تعالى بصفة القدم
ووسم جميع ما عداه بنقيصة سبق العدم واذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة
وابرئه عن كل نقيصة وفيه رمز ظاهر الى ان الحدوث انما لزم القرآن لاقتضاء
ذاته تعالى التنزه عن الشركة في صفة القدم لا لنقصانه في نفسه بل هو كامل بالغ غايته
كما نبه عليه حيث اردف المبتدا بالمبتدع والمنشأ بالمخترع والاستئثار التفرد
والاستبداد والاولية السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وهما متلازمان
وجوداً لا مفهوماً فان ما كان سابقا على جميع ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا
لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ما سواه
لامتناع تعدد القدماء المتغايرة ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية نظيره

ترقيا في الكلام   والشيء لغة كما صرح به في سورة البقرة والانعام يقع على المحال
والمستقيم والجرم والعرض فيخص هنا بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير
بقرينة القدرة واما الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال
هذا المقام وفي دعوى استئثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه
بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي صفات زائدة
على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب الزمان لانه
المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد بعد ظهوره
رعاية للسجع   انشأه كما هو مع في حيزه بدل من انزل وما عطف عليه رجع
الى ما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات الكلام بعد ما وقع في البين
من اثبات الحدوث وما يتبعه من تنزيه الله تعالى وفصل في هذا البدل ان اتصافه
بتلك الصفات الكاملة من التأليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام
والتفصيل والتمييز انما كان لكون نظمه في افادة معناه كما لا يستطاع بيانه
ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض بقطعية برهانه واشتماله على بينات المنقول
وحجج المعقول وتباعده عن شوائب العوج وكونه مغنيا عما في الدارين ومصدقا
لسائر الكتب المنزلة قبله بل بكون نظمه البديع في افادة ذلك المعنى الرائق بالغا
حد الاعجاز وتعرف بذلك وعدم كونه مثبتا لكل شيء بالاعجاز وانما قال انشأه
اي احدثه انهاها بما ثبت من معتقده وان كان الاصل بعد القيود المذكورة
لا لكونه محدثا وبهذه المنصوبات اعني كتابا ووحيا وقرآنا ومغنيا ومصدقا
احوال مترادفة او متداخلة بان يتضمن انشأه معنى جعل وصير والمراد انشأه
على هذا الوجه لا نعلم من وجه آخر اليه وفي ترك العطف بينها اشارة الى ان كل
واحدة منها صفة كمال على حدة وقوله منجما اما ان ينخرط معها في سلكها واما
ان يكون بدلا منها باسرها كانه قال انشأه منجما اي قال سطع الصبح سطوعا
اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح المرتفع في الوضوح والانجلاء

المقصود الاصلي
رد على قائل لا يصح تضمين معنى التصيير لانه جعل [illegible] القرآن [illegible]
ولم يكن القرآن [illegible]

وأثبت له السطوع تخييلا وعبر عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية
بالحجج إذ بها الغلبة على الخصم مطلقا وقدم الأولى لأنها أكثر في القرآن وللترقي ورعاية
السجع وقيل ما يثبت به الدعوى يسمى بينة من حيث إفادته للبيان وحجة من حيث
تغلب به على الخصم والعاطف بينهما قد توسط بين صفات ذات واحدة
والقرآن مفتاح يفتح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة في الآخرة
والأولى ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كأنه آلة لصدقه والقرآن
بإعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره ويصدق ما تقدمه من الكتب
السماوية فشاهد صدق لها ومصداقها بين يديه حقيقة في المكان ثم استعير
للزمان المتقدم مستمرا دون كل مستحق مستقر وقع حالا من المستتر في باقيا
أي متجاوزا في البقاء سائر المعجزات وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستتر
في دائرا أي متنقلا في الدوران من بين سائر الكتب الإلهية إذ لم يعهد جريان
باقي الكتب على ألسنة أرباب اللغات المختلفة في الدهور المتطاولة وجه الزمان
استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان لظهور بعض الأشياء الموجودة فيه دون
بعض بشيء له ظاهر يبدو ما عليه وباطن يستتر ما فيه فأثبت له الوجه من قولهم
وجه الأرض لظاهرها فإنه شائع الاستعمال فيه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة
في ظهوره وقد تخيل بعضهم أن الوجه إما تخييل وإما مستعار للظاهر المكشوف
من الزمان وذهب عليه أن الزمان لا ينقسم إلى ظاهر مكشوف وباطن مستور فإذا
جعل الوجه بعض الظاهر كان تخييلا لا قسيما له أفحم أما أما صفة فإنه لم يعدل فيها
إلى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم كالممكن ونظائره
وأما استئناف بيان لإعجازه على سبيل الإجمال كأنه قيل لم قلت إنه معجز وبم عرفت
ذلك فأجاب بأنه أفحم أي أسكت ثم ترقى فقال أبكم وأخذه من بكم فقياسا
إذ لم يشتهر فعل بمعنى سوى ما نقله في الأساس من قولهم بكم فلان فنبكم عليه
إذا ارتج عليه وقد يجعل مثاله إياه بمنزلة رواية له فإنه ثقة في اللغة

المعارضة أن يأتي إلى صاحبه بمثل ما أتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة
أخذ من لفظه فأكد به كقولك ظل ظليل وليل أليل وفائدة التلفظ به بعد الفهم والكلم
الإشعار بأن إعجاز القرآن كما هو المختار راجع إلى سياق كلامه إنما هو بكمال
بلاغته لا بالصرفة كما توهم من إسناد الإفحام والإبكام إليه تعالى لولا تقييدهما
بالظرف والتحدي طلب المعارضة وأصله الحداء يتبارى فيه الحاديان يقال
خطيب مصقع أي بليغ مجهر بخطبته إما من صقع الديك إذا صاح أو من الصقع
بمعنى الجانب لأنه يأخذ في كل جانب من الكلام وإما من صقعه إذا ضرب صقعه
أي وسط رأسه كما سيأتي في قراءة من قرأ من الصواقع حذر الموت فلم يعد
منطيق بالجمع ولم ينهض بالبكم وتخصيص معناه أنه طولب بمعارضة فصحاء العرب
فأفحم فلم يتعرض للإتيان بما يساوي القرآن أو يقاربه واحد منهم وتحدى بلغاءهم
فأبكمهم فلم ينهض بمقدار أقصر سورة ناهض منهم ففي الكلام ترق حيث
نسب الإفحام إلى فصحائهم وأظهر عجزهم عن محاوضتهم ثم نسب الإبكام إلى بلغائهم
وبين قصورهم عن أقصر سورة على أنهم حال من البلغاء لأنه فاعل في المعنى أي لم ينهض
بلغاؤهم على أنهم كانوا فالضمير لهم أو من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا
فالعامل في الحال على الوجهين معنى النفي أي تركوا التصدي والتعرض حال كونهم كذا
لا المنفي لفساد المعنى وجدوى هذه الحال إزالة ما عسى يتوهم من أنهم كانوا قليلين
يمكن أن يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت الإعجاز بعجزهم وكلمة على في على أنهم
تدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستوائهم واستعلائهم عليها كما قيل من أنها موضوعة
فهو ما حصل المعنى وسيأتيك في نظيرها زيادة تحقيق لها والبطحاء مسيل واسع فيه
دقاق الحصى والدهناء بالمد وقد يقصر أرض بلاد تميم ذات رمال كثيرة
ولم ينهض أي لم يتحرك عطف على لم يتصد مع ما عطف عليه والضمير منهم للفصحاء
والبلغاء مضافين إلى العرب العرباء كأنه قيل ولم ينهض من فصحائهم وبلغائهم
فينظر من يرجع الضمير إليه قوله مع اشتهارهم وما بعده إلى العرب العرباء مطلقا

سمية منه قريش العرب العرباء أن جعلت بائنة كما هو الظاهر فصحاؤهم
بالضمير في فصحائهم للعرب أريد بالعرب الفصحاء أو ارتفع وإن جعلت
أو للعرب العرباء إن كانت مثالا وله للعرب العرباء
ببعضه فالضمير للعرب
يتبادر إلى شائع

على ما ينبغي من غير تفكيك بينهما في النظم والعصبية المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة
اي العرق الذي يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية استعارة مكنية وتخييلا
ولم ينهض تقتضي مع استنهاضهم حال من الضمير المجرور منهم وفائدتها رفع ما ربما يتخيل
في المساهلة في ترك المعارضة والمحاماة المضادة المعاداة والمضادة النوار
والشراشر الاثقال واحدها شرشرة يقال القى عليه شراشره اي ثقله وجملته وحرصا
ومحبته المعازة بالزاي المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضادة فلان يحوم
قومه اي يدخل عليهم مكروها اراد انهم كانوا اعلاما في المغالبة والعصبية يتحركون
في المحاماة حراصا بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن اصغر عضو منهم لتناهي
عجزهم في هذه القضية وانما سمي هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى ملابسة
لا على التخييل لان الوقع للعصبية لا لهم دون المفاضلة اي قدام الرماة والمدافعة
وفي ادنى مكان منها والحسب ما يحسبه الانسان اي يعده من مفاخر نفسه وآبائه
والخطط عظائم الامور وشدائدها جمع خطة بالضم والشطط مجاوزة الحد
والمفخرة بضم الخاء وفتحها كل خصلة يفتخر بها والمأثرة بالضم والفتح المكرمة لانها
تؤثر اي تروى والشرطيتان اعني ان اتاهم وان رماهم بيان وتحقيق لما تقدمها
من الافراط في المضادة والقاء الشراشر على المعازة ولقاء الخطط والمحافظة
على الحساب والذب عنها وركوب الشطط في كل مرام ولفظ احد بمعنى واحد
في العدد وجاز ان يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب مطلقا اذ اول الكلام
بالنفي اي ما اتاهم احد بمفخرة الا اتوه بمفاخر اذ لا يستعمل في الاثبات الا مع
لفظ كل وقد جرد جملة معترضة فذيل بها الكلام تقريرا وتأكيدا لجميع ما تقدم
من الخ الى هذا المقام وفائدته نفي ان يتوهم انهم اهملوا في المعارضة طريقهم
المعهودة قلة مبالاة بها اذ لا يتصور اهمالهم فيها مع الجائهم عليها وقيل جملة حالية
وما لها ان الخ اي سكتهم عن المعارضة فاسرالهم عليها بتجريد السيف عقيب الحجة
واما لم يتصدوا اي لم يتعرضوا الا حال كونهم مقسورين عليها وفيه بحث لان قوله

[illegible]

التصدي

فلم يعارضوا معطوف على قد جرد فروح من تتمة الحال وتقييد الاقحام او ترك
بعدم المعارضة مما لا طائل فيه وتجريد الحجة تعريتها عن ملابس الشبهات وتجريد
السيف انتضاؤه وتعريته عن غمده فاريد به القدر المشترك بينهما واسند الى
الله تعالى مجازا لانه الآمر به وقيل تجريد الحجة منسوب الى الله تعالى حقيقة وبقيد
في المعطوف فعل نبيه ويسند اليه مجازا وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار
مجازا ويسند الى الله تعالى حقيقة اي اظهر الحجة على لسان رسوله والسيف
على يده واولا نصب على الظرفية بمعنى قبلا يقال ابدأ بهذا اول فيضم
على الغاية كقولك افعله قبل واما الذي هو تأنيث الاول فغير منصرف
الا السيف وحده من قبيل وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمعلق
المعارضة واما قوله على ان السيف فليس من هذا القبيل اذ المراد به الجنس
لا السيف الذي جرد وهذا الظرف حال يبين ان معارضتهم بالسيف مع الخلو
عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعامل فيها لم يعارضوا به
انتقاض النفي اي عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية مستولين
عليها شبه علمهم في العلم بها واتقانهم بحال من اعتلى الشيء وركبه فاستعمل لها
كلمة على والقاضب القاطع والمخراق منديل يلف ليضرب به عند اللعب
واضمار الحجة عند السيف تقوية لشأنه وترجيح جانبه كأنها تحمل حده اي غراره
ماضيا اي قاطعا ولا يخفى على ذي حكمة انهم اذا آثروا المحاربة بالسيف والسنان وبذل
الارواح على المقاولة باللسان مع علمهم بانهم ليسوا في ذلك على شيء فقد شاهدوا
عجزهم عن المعارضة بالمرة واحاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قائلا فما اعرضوا
زخر البحر اي هاج وامتد وطم اي غلب وعلا يقال طم السيل فطم على الركية
اي دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب بالتاء المجمعة والثاني جمع كوكب
السماء مثل اولاهم في تلألؤ شبهاتهم واضمحلال مزخرفاتهم لظهور المعجزة
الباهرة والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب المياه وغورانها في اندراسها

اي البحر

وعدم ارتفاعها

[illegible]

برخر البحر الخضم وطمت عليها فما يأبل الكواكب حين اشرقت وطمست انوارها
ومحت آثارها وقد يقال شبه البحر والشمس لبلاغة القرآن والكواكب بالمعنيين
لبلاغاتهم ثم رشحت باستعارة الزخور والاشراق لظهورها واستعارة
الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه تكلف مستغنى عنه والصلوة معطوف على الحمد
الذي بناؤه على الامتثال والايماء ولما قصد زيادة الملائمة بينهما قال خير فادح اليه
دون خير الرسل وليس فيه ادعى ضمير راجع الى القرآن لفساد المعنى بل الكلف
قائم مقام فاعلم فضله اولا على الانبياء ثم وصفه بما هو منشأ كل سعادة
وكمال ثم كتابه وسماه مسلما اذا ونبركا ثم ذكر نسبه العالي الى هاشم ثم شرع في حسبه
فذكر علو شانه وظهور سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى وهو لؤي على الادنى لان
رفعة القدر ونفاذ الامر في اعلى القبايل ادل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر
باقي احسابه من كونه مؤيدا بالعصمة مؤيدا بالحكمة اي العلم المشفوع بالعمل والاظهار
فضايله وكونه نبيا احيا مبشرا به في الكتب السابقة اللواء العلم وذي اللواء
المرفوع في بني لؤي كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم ذي الفرع اي العلو
والرفعة من فرعت القوم علوتهم بالشرف او بالجمال والمنيف المشرف العالي
من اناف على كذا اي اشرف عليهم ويجوز ان يراد بالفرع الغصن فشبه النبي بشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ويستعمل لها فذي استعارة مكنية والفرع
تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد يقال هو فرع قومه اي السيد منهم فيكون
تجريدا مبالغة في سيادته وقد يقال الفرع مستعار للاولاد اشارة الى شرف
فروعه كاصوله او البنين وذي الفرع صفة لؤي وذي اللواء صفة هاشم ولا يخفى
بعدهما الغرة البياض في جبهة الفرس يقال شدخت الغرة اتسعت والتحجيل
البياض في قوائمه يقال فرس محجل وقد حجل قوائمه تحجيلا وهما اعني الغرة والتحجيل
مستعاران هنا للشرف والكمال كما ان الشدة والوضوح مستعاران للاشتهار
فقد اشير الى اشتهار جميع انواع فضايله وكماله من قرنه الى قدمه ويستعمل الغرة

وحدها في الشرف مستعارا مشهورا يقال رجل اغر اي شريف وفي الاساس ومن المجاز
مجاز ام مرسلا كقوله مبارك الاسم اغر اللقب اي مشهور اللقب دون التحجيل وحده
الامي من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط والكتابة اولى
ام القرى لان اهلها كانوا اشهر بذلك او الى الام اي هو كما ولدته امه وكونه
اميا صفة مدح له تشهد بنبوته وتنفي ارتياب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة
والحكم الوافرة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد طابق
بين الامي والمكتوب اي ليس بكاتب بل هو مكتوب وعلى آله اراد آهل بيته لتبادره
عند الاطلاق والاطهار قيل جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل فان فاعلا لا يجمع
على افعال كما نص عليه الجوهري من الاختان والاصهار في الصحاح ان الختن
عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ
والصهر اهل بيت المراة واراد الزمخشري بالاختان متعارف العامة والاصهار
حقيقة وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض لان الخلفاء الراشدين كانوا بعض
اصهاره واختانه وجاز ان يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى جميع
المهاجرين والانصار اي على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض
اي خالق كل شيء وفي تخصيص الخلفاء الراشدين منهم وتقديمهم عليهم تنويه
بشانهم اعلم ان متن كل علم وعمود كل صناعة شروع في فن آخر من الكلام
ولذلك فصله عما تقدم وانما صدره بالامر مؤكدا بان حثا على التشمير لتحقيقه فانه
اساس لما هو بصدده من اختصاص المفتاح من الريب في النكت والمتن الظهر وما هو
قوام البدن يبتني عليه سائر اعضائه فاستعير لاصل العلم وهو امهات مسائله
اذ يتقوم بها نكتة ولطائفه والعمود الخشبة التي هي في وسط الخيمة يستند اليها
قيامها فاستعير لعمدة الصناعة لانه يتفرع عليها شعبها ودقائقها والعلم ان تعلق
بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه وسمي علما وان كان متعلقا بكيفية العمل كان
المقصود منها ذلك العمل وسمي صناعة في عرف الخاصة وتنقسم الى قسمين ما يمكن

الصحابة
نبه بعطف الانصار على المهاجرين ... (من) آل البيت ... فذكر من الصحابة
خارجون من الفاء ... الذين ... الخلفاء ... تخصيص
واذا حمل على الكل ... الهجرة ... فالذين هاجروا
بسبب زيادة الشرف ... والاخوان ... بعد الهجرة ... يكون
على مهاجرة الاوطان ... المهاجرين ... والانصار
نزلوا المدينة ... الخلفاء ... المهاجرون ... خصوص
الانسب ان يوضح ... ويكون الخلفاء ... بالجملة
مخصوصين من بين المؤمنين ... نفصيلا على ... تعميم
بين المهاجرين والانصار تخصيص ثم تعميم
على هذا التوجيه يكون في الكلام

كالخياطة
حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل
وبهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على الوجهين
ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو
غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المصنف حيث
قال كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب
ولا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كما له الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم
ويصير العمل ملكة له ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام
العملية جاز ان يطلق عليه كل من هذين الاسمين ولطلاق العلم اولى لانه الاكثر
والاشرف ثم الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة وان ذكر الصناعات
ليتم بها العلوم في ان لها فضل اصحابها بحسب الدقائق دون الاصول فان قلت
علم الكلام لا تعلق له بكيفية عمل اصلا فكيف سماه صناعة قلت ذلك على سبيل
التشبيه لانه لما كثرت خصوصه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات
متطاولة ولذلك سمي كلاما فله نوع تعلق بالعمل وقد يقال كل علم مارسه الرجل
حتى نسب اليه وصار كالحرفة به يسمى صناعة سواء كان متعلقا بالعمل او لا
طبقات العلماء درجاتهم فيه اي في متن العلم واقدام الصناع منازلهم فيه
اي في عمود الصناعات وقد اشار بتخصيص كل من الطبقات والاقدام
بموضعه الى افاقة العلوم على الصناعات واقتصر في طبقات العلماء على التداني
وورد في اقدام الصناع بين التقارب والتساوي تنبيها على استبعاد التساوي
في قواعد العلوم دون الصناعات لا يقال قوله طبقات العلماء مع ما في حيزه
خبر عن المعطوف وهو امر من كل علم وقوله اقدام الصناع مع تتمته خبر
عن المعطوف وهو امر عمود كل صناعة فكيف جاز عطف احد الخبرين
على الاخر لانا نقول قد صرح النحاة بان الخبر اذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة
وان كان متحدا لفظا لا يستعمل الخبران بغير عطف كقولهم بداك يدخيرها بر بحر

واخرى لا عدا لها غايضة واذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه
على بعض كان العطف في الخبر اولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر في العطف
ان حاصل المعنى وان كان على التوزيع الا ان القصد بحسب الظاهر الى الاخبار عن الربط
المجموع بالمجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع في اصول العلوم
والصناعات متقاربة وقد توهم انه نظير ذلك زيد وعمرو قام ابوه وذهب
اخوه على ان يكون احد الضميرين لزيد والاخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار
تقديم وتاخير وهو مستور فيه لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف
لم يبق للواو في خبر المعطوف وجه وجعله للتاكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه تصور وعجز
ثم ان المثال المشبه به انما يصح اذا لم يحصل الالتباس في اختصاص كل خبر بما هو له
ويكون فيه محمولا على ما قررناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع
ان سبق بعض مع ما عطف عليه بيان وتاكيد التداني والتقارب المذكورين واختار
صيغة الماضي لان المعنى على الماضي اوقع كانه قال ان كان قد سبق وشهد له قوله
تباينت وتماكت ويحتمل ان دون اذ الان الشك في السبق اقرب الى قلة التفاوت
وثبوت التقارب وذكر الخطو والمسافة تشبيها للسبق في المراتب العقلية بالسبق
في المسافات الحسية تصويرا له وتمكينا للاذهان ولا شبهة في ان الخطو انسب بالاقدام
والمسافة بالطبقات الا انه لا حظ جانب المعنى فقط واما الذي يهدأ الخ معطوف
على اعلم وتغير عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة بخصوص جملة مع اخرى
ولك ان تقول كلمة اعلم حث على التوجه نحو الخبر الذي هو المقصود فهو عطف
بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال ان متن كل علم وعمود
كل صناعة ليس فيه تفاوت يعتد به واما الذي تباينت وهذا ادق واحسن
وقد يتخيل ان الهمزة مفتوحة عطف على ما بعد اعلم وفيه وجوه من المبالغة التخصيص
فانه بالقياس الى القواعد والاصول وقد علم انتفاء التباين فيها ودلالة اما على
ظهور الحصر وايراد المبتدا موصولا يشتمل صلته على ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما

او لانه لما كان الخطاب يشتمل على العلم
مع وصفه من غير ان

التجاثي
بزانو در آمدن

وايراد الخبر منها وتعقيبه بالتفسير تحاكت اي تصاكت كناية عن شدة السعي وفرط
الجهد في الطلب وقيل كناية عن تجاثي المناظرين للمباحثة وبعده ظاهر
وقوله حتى انتهى الامر اي التباين والتفاضل غاية لقوله تباينت وما عطف
عليه او لقوله عظم التفاوت والتفاضل وحده وقوله الى ان عد ناظرا الى قول البحتري
ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد وفي عد الف بواحد
مبالغة ليست في عكسه حيث جعل الواحد اصلا وقوبل به الالف مع ان لفظ الف
بالكثير اولى المحاسن جمع حسن على غير القياس وقيل كانه جمع محسن والنكتة
من النكت كالنقطة من النقط ونكت الكلام اسراره ولطائفه لحصولها
بالفكرة التي لا يخلو صاحبها عن نكت في الارض بنحو الاصبع بل لحصولها بالحالة
الفكرية الشبيهة بالنكت والفقر جمع فقرة بسكون القاف وهي في الاصل
حلي يصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر فستعار اولا لدقائق المعاني الشبيهة
بذلك المصوغ وثانيا لما هو في النثر بمنزلة البيت اذ لا يخلو عن دقيق معنى غالبا
يعبرون عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة
فسموها اولا محاسن النكت وثانيا بلطائف معاني وثالثا بغوامض اسرار وذكر
الاخيرين قصدا الى التفنن بايراد طريق التعريف والتنكير وانظم المنكر بالوصف
اولى ذكر اي راي كله من تنزيل تغاير الجهات منزلة تغاير الذوات وقوله
لا تكشف تاكيد وتوضيح لطرف الاحتجاب ومفعوله محذوف اي لا تكشف الاستار عنها
اي عن غوامض الاسرار ومن ههنا يعلم ان مؤدى تلك العبارات ذات واحدة
والا اخل بنظام الكلام ومن الخاصة صفة مقدر هو فاعل اي لا تكشف عنها احد
من الخاصة واوحدهم بدل منه وقد يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حال لانه قدمت
عليها للضمير وفيه ان الاوحدي المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون منهم
فلا فائدة في هذه الحال سوى تاكيد نسبته اليهم والاوحدي كالاحمري منسوب
الى اللفظ تنبيها على انه عريق في معنى الوحدة يستحق ان يعبر عنه بالاحد وينسب اليه

اي مختارهم
وسطهم اي خيرهم وافضلهم من واسطة القلادة لاجود جوهر في وسطها وفصهم
من فص اي ثم ثم عقب الاوحدي بالاخص والاوسط بالفص لشدة ملائمته منها واعاد
كلا الا في الاخيرين اشارة الى انه باعتبار اتصافه بها كانه شخص آخر يستحق الاستثناء
مرة اخرى مبالغة في اثبات الحكم له من جهات متعددة او الى انه قصد استثناء آخر
فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة اخرى تاكيدا لنفي الحكم عن غيره وقيل الاعادة
لعدم مجانستها الاولين فلا يحسن انخراطها في سلكها وهو مقصور على ملاحظة الالفاظ
والضمير في عامتهم للخاصة اي اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل في البصر يقال رجل اعمى
وقوم عمي وفي البصيرة يقال عمي القلب وقوم عمون فان حمل على الاول كان مستعارا
لعمى البصيرة والاحداق ترشيح وان حمل على الثاني كان الاحداق مستعارا للبصائر
وانما عدل عن قياس الجمع الى عماة جمع عامي ليشاكل كلمة عناة وضمير حقائقها للغوامض
الاسرار وباحداقهم متعلق بالادراك اي لا يظهر لهم ظهور المحسوس وعناة جمع عاني
وهو الاسير اي هم اسراء في يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت عادة العرب
في اطلاق اسرائهم جز نواصيهم اهانة واذلالا ثم ان املاء العلوم عطف
على اعلم مع ما عطف عليه وفيه مبالغات من وجوه لتوجيه ما بعده ونفي الشبهة عنه
التاكيد بان وايراد المسند اليه مبهما مشوقا الى المسند مع الاطناب فيه وتوصيف
المسند اجمالا بما يزيده فخامة ويجل موقعه في الاذهان وارداف تفصيله مبسوطا
ومشروحا وفائدة لفظ ثم التنبيه على انه ينبغي ان يتأد السامع في تحقيق ما قدمناه
من ان التفاوت بنكت العلوم لا باصولها حتى يصير منه على تيقن وطما نينة
ثم يتحقق ان اشتمال العلوم على النكت واللطائف علم التفسير فيكون الاختلاف
بين مراتب المفسرين اكثر املاء افعل من ملئ بالكسر اي امتلأ فهو ملآن
على ما ذكره في المقدمة اي اشد العلوم امتلاء واخذه من ملؤ بالضم اي غني
بعيد لاستلزامه تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملأه بالفتح على انه
للمفعول لانه قليل واكثريته بمعنى الفاعل اي املاء العلوم للقرائح بالنعرة فلا يمنعه

يتأد اي يترفق

لان ملاءت الاناء من الماء وبالماء كلاهما صحيح لان الملاء يتعدى بنفسه وبحرف الجر
ولعله اظهر وذلك لان ملاء بالفتح اشهر استعمالا من ملئ بالكسر وان جعل العلوم
ظرفا لدقايقها على خلاف ما هو المعتاد من ان المظروف ليس جزء
من الظرف وان النحو الذي هو ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا الى القرايح
فانظر الى الاملاء منسوب اليها ايضا فانها تملي او لانه تصير مغمورة مستورة
وان لطايف العلوم تحيي القلوب فهي بالنسبة اليها اشبه بالماء بالنسبة
الى العلوم والقرايح الطبيعة وهي في الاصل اول ماء يستخرج من البير بالكدح نعت
والتأثير واطلقت على ما يقع في القلب بغتة بعد ما يقع طلب ثم نقلت منه
الى محله اعني القلب والنص افعل من نصص بالامر قام به تنبيه لطف والقوارح
الكوامل النوابت جمع قارح وهو من اي فرس كامل سنه وبلغ اشده
بلطف مسلكها اي بدق طريق الوصول اليها فلا يسلك الا بفكرة صائبة
والسلاك المحيط ودقيقة كناية عن لطائف الجواهر المنظومة فلا يدرك الا ببصيرة
ناقبة جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك اشارة الى معنى قوله من محاسن
النكت ومن لطايف معان وجعل قوله ومن مستودعات اسرار بازاء قوله
ومن غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث
دلالته على مراده وهو ينقسم الى تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب
النزول والقصص فهو ما يتعلق بالرواية والى تاويل وهو ما يمكن ادراكه
بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطاء وكذا
القول في الثاني بمجرد التشهي وان اصاب فيهما واما استنباط المعاني على
قوانين اللغة مما يعد فضلا وكمالا لانه لا يصلح لتعاطيه لذا ولم لا ذكر نصب اي لا يمكن ولامه
على المصدر اي اذكر لك عدم صلاحية كل ذي علم لتعاطيه ذكرا منذ ذكره
ولا نقص هينا للكلام اي حط اصلا بل لما ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم
اشار الى ان الجاحظ ذكر هذا المعنى في كتابه تاييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل

۳ صفر ۱۲۶۱

(ادنى مه لب الكلام)

ثم بقوله فالنعمة لمح وهذه الفقرات عدل شاهد لما ذكرناه عند من له دربة باساليب
وذكر بعض من اثق به انه راى كتاب نظم القرآن فلم يكن فيه شيء من هذه العبارات
وعلى هذا فقد سقط مؤنة تعيين كلامه وتوجيه ما قيل فيه ثم برز عليه فائق الاقران
الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب
في حادثة او احداث حكم او تقوية بيان مشكل يعني انه يلاحظ في الفتوى ما ينبئ
عنه الفتى من الحدوث او القوة بز غلب والقصص بكسر القاف جمع قصة ابن
القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة واحد من فصحاء العرب واسمه
ايوب والقرية امه وهي في الاصل حوصلة الطائر كان من الحفاظ نقل الكتب
القديمة الى العربية قتله الحجاج والحسن البصري هو المكنى ابا سعيد من كبار
التابعين لقي عليا في المدينة وكان مشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب
فهو المراد قدم المصر كلمة من على فعل التفضيل في المواضع مما فطن للسجع والنحو
من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح والنحوي منسوب للجنس
عبر بعلك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة ماخذها اي يكفي فيها
تحريك اللحيين باستعمال اللسان ولا يتصدى خبر لقوله فالنعمة وما عطف عليه وهذه
الشروط اعني قوله وان ابرز واخواته وقعت احوالا وقد جردت عن معنى الشرط
فلا يحتاج الى تقدير جزاء فان جوز انتصاب الحال من المبتدا او بمعنى انتساب الخبر اليه
في حال كذا فالحال واحد من النعمة وما عطف عليه صاحب الحال التي يليه والانصاب
الحال هو احد حسب تفصيل معناه اي لا يتصدى منهم النعمة مبرزا على اقرانه
وهكذا وايراد الحال في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة
كانه قيل مفروضا تبريزه على اقرانه وغلبته على اهل زمانه وفي التشبيه باهل الدنيا
اشعار بسقوط التفاوت في صناعة الكلام وتلك الطرائق اشارة الى قوله مسالكها
وتلك الحقائق الى قوله ومستودعات اسرار يقال غاص في الماء على اللؤلؤ
اي حصله واستولى عليه الا رجل استثناء من احد وهو في المعنى استثناء من كل ذي علم

اي هو في الصورة استثناء منقطع وفي الحقيقة استثناء متصل وفي الجملة

ايضا بدع بالضم والفتح فائق والباء في قوله مخصص بالقرآن ان كانت داخلة
على المقصور عليه كما هو اصل اللغة فالمعنى ان اسنى الهمم في القرآن اكثرها لكونها
دونا لمعرفة اسرار بلاغته ودلائل اعجازه فهما للقرآن لا لغيره وان جعلت
داخلة في المقصور كما هو المشهور في الاستعمال فالمعنى ان الاطلاع على فوائده والكشف
عن وجوه فرائده لا يحصل الا بها فهو لها لا لغيرها تمهل اي اتئاد من المهل بسكون
الهاء او سبق من المهل بفتحها والارتياد من راد يقال راد الكلاء وارتاده
اذا طلبه آونة وازمنة جمع اوان وازمان للتكثير اي اوانا بعد اوان وزمانا
بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اي صلوة بعد صلوة
كما يجيء ولا نظر الى كونها جمع قلة اذ لا يناسب المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه
وفطنة النفس لما لطف الذي يظن كونه فيه ومظان الفحص تراكيب اللغة
والقرآن حجة الله على خلقه ومعجزة لرسوله في اثبات نبوته فيستحق ان يعتنى
بشانه ويحمل الفقه في معرفة لطائفه واستيضاح اعجازه بعد ان يكون ظرف
لبدع وما عطف عليه حط مفعول آخذا يقال خذ الخطام وخذ بالخطام ترك
العطف بين اخبار يكون بينها على ان كل واحد منها امر مستقل بنفسه [illegible] اهل
ان يثبت مستقلا لا قد رجع بيان لقوله طويل المراجعات اي رجع زمانا طويلا
في التعلم ورجع اليه في التعليم ورد على غيره في المناظرات ورد عليه فارسا في علم
الاعراب تخصيص للنحو من بين سائر العلوم اي يكون مع اخذه منها بحظ وافر في المناظرات
كاملا في علم الاعراب فانه العمدة في هذا الباب مقدما في معرفة كتاب سيبويه
على جلالته فانه احسن كتاب وضع فيه قال السيرافي ما سبقه مثله من قبله ولا لحقه
من بعده وكان عطف على قد رجع [illegible] ذلك اي مع ما ذكر من براعته في العلوم
بعد كونه كذا وكذا اصح سل الطبيعة والحركات الفكرية نحو دقائق العلوم سهل
التقبل لها لانقيادها من قولهم بعير رسل بفتح الراء سهل السير وناقة رسلة
فيها لين مستعمل القريحة في استجلاء الدقائق وانتقادها عند الوصول اليها
من النفوذ

وقوله وقادها دفع لتوهم الجمود كما يلاحظ بعد سرعة الانتقال كان مقادها
دفع لتخيل الضعف من الاسترسال وقد يقال حاصله ان لطبيعة كالآلة في السلاسة
والقبول ولكنه سريع النفوذ والوقود اللمحة الاشارة الخفية والرمز الايماء
بالشفتين والحاجب والكزازة الانقباض واليبس يقال رجل كز وقوم
كز بالضم وقوس كزة اذا كان في عودها يبس عن الانعطاف والجاسي الصلب
من جسأت يده من العمل اي صلبت اي في النائي من الجفاء وهو الغلظة
في العشرة وترك الرفق في المعاملة والكلام اثبت اولا سلاسة الطبيعة
وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها بحسب الفطرة ثم نفى اضدادها مبالغة
في اثباتها ثم شرع بقوله متصرفا في الصفات العملية المتفرعة على تلك الغرائز
الخلقية ولا اشتباه في ان ذلك ترتيب انيق لا فتور فيه ولا التباس فمن لا يعجبه
هذا التركيب فليتهم نفسه والدربة العادة والجرأة اساليب الكلام فنونه
والمرتاض ما تمت رياضته والريض ما كان ابتداء اما هو لم يرض بعد وقوله
غير ريض دفع لتوهم التجوز في المرتاض بنات الفكر اما المقدمات وتلقيحها ترتيبها
على وجه يؤدي الى المطلوب واما النتائج كما اشتهر في الاستعمال ويراد استخراج نتيجة اخرى
دالة على قوة الفطانة وكمال الرياضة ويراد التلقيح لاجلها قد علم بيان وتقرير
لقوله مرتاضا تلقيح بنات الفكر اي قد علم كيف ترتب اجزاء الكلام ويؤلف
بينها وكيف ينضم ازواده ويرصف في نظمها اي علم كيفية التلقيح في المقدمات
واجراؤها الرصف النضم والاحكام وكلمة ما في طالما وقلما اما مصدرية اي طال
اندفاعه واما كافة تكفها عن طلب الفاعل لفظا ولهيئتها لوقوع الفعل بعدها
ويؤيده انها كتبت موصولة كما في انما وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال الكميت
وقد طالما يا آل مروان الثم ولقد رايت هو الى آخر الخطبة معطوف
على قوله ثم ان املاء العلوم عطفا لقصة على قصة علم التفسير اي كان طبقات
المفسرين في غاية التباين لكثرة نكته وتوقف ادراكها على شرائط قلما يجتمع في احد

وكنت انا و اعلى طبقة منها قادرا على كشف سرائر هذا الفن و فرائده ، ووجدت الناس
محتاجين الى ذلك غاية الاحتياج فتعين علي في هذا الباب ان اقصد الى
وضع هذا الكتاب فانه الله على يدي و اذن مده واللام في لقد جواب قسم
مقدر دفعا لما عسى يختلج في وهم من له ريبة في صدقه وتوحيد الضمير في ارى
لان الرؤية له خاصة وجمعه في اخواننا لارادة انهم اخوة للطائفة العدلية
وعامة وبيان ان الاخوة الذي هو جمع قلة بالافاضل الذي هو جمع كثرة تنبيه
على انهم وان قلوا صورة فهم الكثيرون حقيقة اي شرفا وفضيلة وذكر الفئة
الناجية اشارة الى انهم الذين حكم في الحديث بنجاتهم وقوله في الدين ظرف
لاخواننا لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة الى معين صفة الافاضل وعلم العربية
يتناول اقسامها من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام والشرطية
اعني كلما رجعوا مفعول ثان لارى وفي هذا الشرط مبالغة بعض الحقائق
اي بعض حقائقها او بعض ما عندي منها افاضوا اي شرعوا دفعة في استحسان
ما ابرزته لهم وفي التعجب حتى استطيروا اي استفزوا كانهم حملوا على الطيران
شوقا مفعول له لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقهم اطراف المدينة
نواحيها وسوادها فاستعير لجوانب الكلام اي تضم اشياء كثيرة من ذلك
اي من جنس ما ابرزت لهم وقد يقال اراد ضم ذلك المبرز المتفرق حتى اجتمعوا اي
ادى تعجبهم وشوقهم الى الاجتماع والاقتراح السؤال من غير روية ويدل على كمال
الشغف والاملاء مقيد فاما ان يقدر مفعوله اي املي كتابا في الكشف او ينزل
منزلة اللازم اي افعل الاملاء في الكشف عن حقائق التنزيل معانيه التي تساق
اليه بلا صرف عن ظاهره وتاويله ان يصرف الى خلاف ظاهره لامارة تدل عليه
وعيون الاقاويل خيارها عطف على حقائق التنزيل اي الكشف عن الحقائق
بابرازها عن العيون بتفصيلها وتوجيهها او عطف على الكشف والاقاويل
جمع اقوال جمع قول والطرق اعني في وجوه متعلق بالاقاويل وما قبله العيون

في الوجوه فاستعفيت اي طلبت الاعفاء يقال اعفني من الخروج معك اي دعني منه
استشفعهم و استشفع به اي سأله ان يكون شفيعا له وعطف عظماء العدل من قبيل
عطف الصفات او اراد بعظماء الدين الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم
اهل العدل لانهم اوجبوا على الله تعالى ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب
العاصي وتيسير اسباب الطاعات وزواجر المعاصي ورعاية ما هو الاصلح للعباد
ولم يجوزوا عليه شيئا مما يعد ظلما واهل التوحيد اذ لم يثبتوا له تعالى صفات قديمة
زائدة على ذاته تعالى لاستلزامه تعدد القدماء المنافي للتوحيد والذكر
مبتدأ خبره ما ارى عليه وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف
اعني فاتوا واملت وفائدتها تاكيد حقيقة الاقتراح والاستشفاع واظهار
ان استعفاءه لم يكن عن قصوره بل عن استقصاره من يتصدى لذلك
حداني ساقني وعدى بعلى لتضمين معنى الحمل والبعث على عليّ حال من المفعول
وقد سبق لك جلية ها انها كلمة ما موصولة والاسمية صلتها اي طالبوا الامر الذي
يجب علي خاصة الاجابة اليه لان الخوض تعليل لتخصيص الوجوب واشارة
الى ان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض العين
اذ كان متعينا له في زمانه ما ارى اما موصوفة اي شيء ارى عليه ومن زمانه
بيان لها وصفة اخرى لها واما موصولة ومن زمانه بيان للضمير في عليه وحال منه
لا للموصول اذ لا ينتصب حال من خبر المبتدأ وقيل المعنى لا يساعد على جعله
حالا من ضمير عليه فاما لان المعنى ما ارى الزمان على رثاثته حالة وهو مردود
لان المبين يشرح حكم الساقط بالمرة واما لان تقييد الرؤية بحال كونه زمانه
لا فائدة فيه وجوابه ان ما يدعي عليه الزمان يتناول بعمومه ما لا يكون زمانه
كما ان الوصف يتناول بعمومه ما لا يكون وصفا لكان من الاوقات حال من الوصف
مقيدة للعامل تكون الوصف وشانا كذلك من زمانه حال من الضمير في عليه مقيدة
للرؤية تكون المرئي زمانه وهي الليادة يقال ثوب رث اي خلق والركاكة

الضعف يقال رجل ركيك اى ضعيف لا غناء له فضلا مصدر متوسط بين اعلى وادنى
للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته اى بعده فهى الواقعة
فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريد ان اعطاء الدرهم
منفى عنه مستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر
هممهم الى آخره يعنى ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا
مستبعدا عنهم فكيف تترقى الى ما ذكر من الكلام المؤسس وهو مصدر تركيب
فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء
ومعنى الكثرة والقلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فى المثال
الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار
بالكلية وبقى عدم اعطاء الدرهم وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى
العدد عن الترقى اى ذهب الترقى بالمرة وبقى التقاصر فالباقى هو نفى الادنى
المذكور قبل فضلا والذاهب نفى الاعلى المذكور بعده ويتجه عليه شيئان
من اصل الاستعمال كون الباقى من جنس الذاهب اذ ليس النفى والادنى من جنس
الاعلى وكون الباقى اقل من الذاهب اذ لا معنى لكون النفى والادنى اقل
من نفى الاعلى فان قلت المفهوم من فضلا ان ما بعده ذاهب منتف واما
انه ادخل فى الانتفاء واولى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود فلا قلت قد فهم
ذلك من كونه اعلى واولى بالانتفاء من الادنى ونظر آخرون الى معنى القلة
والكثرة فقالوا التقدير فى المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء
الدينار اى العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثانى فان الاول عدم ممكن
مستبعد وقوعه والثانى عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول وفى المثال الثانى
فضل تقاصر الهمم عن الادنى عن تقاصرها عن الترقى اى التقاصر الاول قليل
بالقياس الى الثانى فان التقاصر عن الترقى واجب وعلى هذا التوجيه
عن اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له

بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفى فيما بعد فضلا ولبعضهم
توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه
وبين الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم
على معنى قد ذهب اعطاء الدينار صح
عن اعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفى على البقية
واذا انتفت بقية الشىء كان ما عداها منتفيا اقدم منها فى الانتفاء ويرجع
حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء
الدرهم وهكذا بلوغ الهمم ادنى العدد الى بقيته من جنس الترقى فاذا تقاصرت
عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقى مقدما عليه وناصب فضلا محذوف وجوبا
اجراء مجرى تتمة الاولى بمنزلة لا سيما ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب وزعم
بعضهم انه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل ذلك الفعل المحذوف هو الادنى على
الوجه الاخير ونفيه على الوجهين الاولين وادنى عدد هذا العلم هى اللغة والصرف
والنحو فانه يتوصل به الى المعانى الوضعية الى الكلام المؤسس اى الى ادراكه وتحصيل
عدده وتدبره كلامه فى الكشاف عن حقائق التنزيل لانه بصدد ابداء عجز
المستعفين عن املائه وابطء قوله وطائفة من الكلام مرشد اليه فمن قال المراد
به القرآن فقد سها فى الفواتح اى الحروف المقطعة فى اوائل السور وقيل اراد
الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب
مع فواتح السور وكان اى الملل ماولت به فقصدت بذلك المبسوط منارا
علما ينتحيه يقصده ومنه نحيته وهم يقتدون به ويقيسون عليه صمم العزم
اى خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى فى العظم
وقطعه وصمم فلان على امره اذا مضى على رائه فيه وهذه جواب لما فى مجازى اما مصدرى
فيتعلق به الى رأى او اجتيازى بكل بلد واما اسم مكان فيتعلق بها روجدت فى الحكم
مقدار ما تمسك منه من علم او عقل او قوة وضبط اجلها البلد ... وبل البلد ولقد
تفنن بارادة معنى واحد فى صور مختلفة توحيد الضمير مذكرا فى قوله فيه نظرا الى لفظ

وجمعه في قلنا بانهم نظرا الى معناه وافرد قليل مع انه خبر لقوله بهم قدم عليه اهتماما به بناء
على انه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج او حزب وقال عطشى الاكباد
لانهم جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير التطلع التشوق والانتهاس الانتصار العطف
الجانب وهز العطف كناية عن السرور لان الفرحان يتحرك جانباه نشاطا ومن
للتبعيض ومن عطفي مفعول هز اي حصل لي بعض الارتياح لان ما هم كان باستدعاء
الشريف وقد يقال هز العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه
والمقام ناب عنه اذا للمفاجاة اي فاجأت زمانا انا ملتبس بالتسعة فاذا مفعول به
لفاجأت وهو جواب لما السنة الرفيعة والدوحة النجوة العظيم الامر الشريف
بدل من التسعة او بيان وصف خروج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى من الفجر
والكتبة كل نقطة من بياض في سواد وعكسه والشامة الخال يقال هو الكتبة والشامة
في قومه اي العلم المشار اليه اعطش الناس قيل حال وانما يصح عند من يجعل اضافته لفظية
ولم يذهب اليه المهم فالاولى ان يكون مفعولا لما دل عليه المفاجاة من معنى وجدت
وهذا جائز عند الكوفيين مطلقا وعند البصريين في هذا المحل لتقدم قوله وجدت
المشاده المشاغل وقياس واحده مشده بضم الميم وكسر الدال من اشده كما ان
المشاغل جمع مشغل من اشغله وهو لغة ضعيفة في شغله الا ان مشده لم يستعمل
اصلا وانما المستعمل شده الرجل اي شغل او دهش فهو مشدود وجاز ان يكون
من الثلاثي جمع مشدة بفتح الميم والدال اي محل الشدة فان المشاغل محل من الحيرة
والدهش كما يقال الولد مجبنة مبخلة اي مخلقة ومظنة لذلك الفيفاء الصحراء الملساء
والمهمه المفازة البعيدة والجمع الفيافي والمهامه وفد فلان على الامير اي ورد عليه
رسولا في خطب من السنة ونحوها جمع الضمير وعلينا لفظها لتناسب لفظ الوفادة والتوارد
بانه للتواضع والاشارة الى ان وفادته لا تكون على وحدي بل مع اخواني من الافاضل
يدفعه قوله ليتوصل الى اصابة هذا الغرض فانه منحصر فيه كما مر والقصد الى جعل الاخوان
شفعاء عنده لا يلائم المقام فقلت عطف على جواب لما اعني فاجأت على المتعلق اراد

[illegible]

نقص والتفت لان الحيل والعلل باسبابه وصف الاستعفاء لا ذات المتكلم يقال عيي
بالامر اذا لم يهتد لوجهه فمعنى عييت به العلل انها لم تهتد اليه لم يمكن له التمسك بها
وهذا ابلغ من ان يقال عييت بالعلل اي لم اهتد اليها لان عدم الاهتداء اسند فيه اليها
وقد يجعل الباء للتعدية اي اعجزته العلل فلم يجد ما يتعلل به وفيه يفوت تلك المبالغة
والاستعمال المشهور اعني كون الباء صلة للفعل وربتني معطوف على فعلت وبيان
لسبب العدول عن طريقه المطلي والاخذ في طريقة اخصر منها اخذت مني السن
اثرت في واخذت من قواي ونقصت منها الشن القربة البالية وتقعقع الشن
تصوت ليتنبه اراد استيلاء الشيب على عليه لكبر سنه ناهزت شارفت وقاربت
والعشرة المسماة بدقاقة الرقاب ما بين الستين الى السبعين وقد حكم سنيا برابابها
معترك المنايا فاخذت عطف على ربتني مع ضمان حال من اخذت اي حفار زمان الضمان
وكفالتي بذلك دفعا لما يتوهم في الاختصار من فوت الفوائد لسرائره جمع سريرة بمعنى
السر سدد اي وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل فرغ عنه اي من الكتاب
لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة عنه ولم يصرح باسناد
الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض
موهبة من عند الله المنان في مدة علاقة اي تكد سنتان واربعة اشهر او ثلثة اشهر
الكتان بقدر ما هي في الاكثر من مدة علاقة الاربعة فاتفق في مدة علاقة اتمام مدة علاقة
ما هي اي الفراغ في تلك المدة القليلة وتانيث الضمير باعتبار الخبر الذي هو آية وقوله
من آيات هذا البيت المحرم ناظر الى قوله تعالى فيه آيات بينات ما تعبت فيه منه الضمير الاول
لما والثاني للكتاب فيجعل من بيانية لا تبعيضية لانه تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل
بالعكس اي ما تعبت منه في تصنيف الكتاب وقيل الاول له والثاني لما اذ ما تعبت
منه في ذات الله ومرضاته كقوله تعالى جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون منه صفة
لسببا قلما قد هت صارت حالا اي بحال المتعوب فيه وهو الكتاب سيما من الله
وقد يقال الاول للحرم والثاني لما اي ما تعبت منه في الحرم والباء في يميني بمعنى في اسعى
يسعى بين يديها وفي يمين وهو مقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم

ونعم المسؤول عطف على اسأل الله فاما ان يجعل اسأل الله انشاء للسؤال او يقدر القول
في نعم اي واقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المسؤول اي المدعو هو اي الله
او نعم المطلوب هو اي الجعل المذكور سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله
فقيل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول
بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل
الفاتح صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث
على الفتح فالتاء علامة النقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة وهذا اقرب لقلة
فاعلة في المصادر والكتاب كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف
وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة
على السورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا
لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا لما تخلف عن الاضافة الى الكتاب مع ملاحظة — والان ص
الوصفية الاصلية وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد عليه
بان بعض الشيء قد يراد به ما هو فرد منه كما يقال زيد بعض الانسان وقد يراد ما هو جزء له
كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشيء بمعنى من ونحوه الشرط فيها كون المضاف اليه — من ص
جنسا للمضاف صادقا عليه وحمل بين بيانية كخاتم فضة واضافة الثاني بمعنى اللام
كيد زيد وليس لك ان تجعل الكتاب هيهنا علما كما مر اي فاتحة الكتاب لان هذه السورة
فاتحة واول بالقياس الى مجموع المنزل لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قلت
ذكر في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري
اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد
الحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى
من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير
الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق على الحديث المنكر
فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث
جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم يكن مشهورة قلنا

صاحب الانتصاف

لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم وفهم بعضهم
بان تقدير الخصوصيات احسن بالمقام واوفى بتادية المرام لانك اذا قدرت
اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت
ابتدئ القراءة افاد تلبس ابتدائها والاستشهاد بقول النحويين لا تجديه نفعا فان ما ذكروه
تمثيل وتقريب الى ذي انك اذا قلت زيد على الفرس او في الفلاة او في البصرة كان
المقدر راكب ومقدد ومقيم واما قول المعترض المقصود وقوع التسمية مبتدءا بها
فمسلم لكنه حاصل بان يبتدأ بها في اوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ
خصوص تلك الافعال وبهذا ضح الجواب عن قوله الابتداء بها كما في التسمية وايده
آخرون بان النحويين انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص
واما اذا وجدت فلابد من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان هذا القسم من الظرف
انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة
كان المقدر منها وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا
خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل
اي خاص مستقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان
تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف
وعام هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى
بالابتداء ان المقدر هو ابتدئ فكانه قد جوز كل واحد من التقديرين وسيأتي
هناك ما يزيل عنك الشبهة العرب هو هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم
سكان البوادي خاصة والنسبة اليه اعرابي لانه لا واحد له اعرس باهله
اذا بني بها وكذا اذا غشيها والرفاء بالمد الالتئام وحسن المعاشرة من رفأت
الثوب اصلحت ما ذهب منه وربما ترك همزه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قولهم
بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية والبيت للفرزدق وفصلهم عن الامثلة
السابقة بقوله وقدمهم اما لانه نظم واما لان الاجادة فيه لم تقع في ابتداء الكلام كما في غيره

وهو للسيرين الى رشت الضبي ه

وقيله انوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما قال الجوهري
عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما وهي لغة شاذة في نعم ينعم بالضم
فيهما اي صار ناعما لينا ويقال انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهري
انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس انه من وعمت الدار اعمها اذا قلت
لها انعمي وقريق فاعل قال ومنهم حال من الفاعل والانس بفتح الهمزة والنون
رواية الجوهري بكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره لم قدرت
المحذوف متاخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القاري بل يتناول تسمية المسافر والذابح
وكل فاعل جعل التسمية مبدا لفعله لانه قد صرح بتاخير المقدر في كلام المسافر
واشار اليه في كلام غيره وكلمة من في قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به تبعيضية
والمعطوف في حكم الانسب كانه قيل لان الذي هو اهم من صاحبه من هذين
فاللام في الاهم قائمة مقام من التفضيلية وقوله لانهم كانوا يبتدئون بيان
لوجه كونه اهم اذ لا يكفي ان يقال قدم للاهمية بل لا بد ان يبين بما يقتضي
الاهتمام بذكره والاعتناء بشانه كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة
اي كان المشركون يبتدئون في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون عند الشروع فيها باسم اللات
وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك
والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسمه تع بل كانوا يتبركون به
ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام كما لا توهم منه
تجويز الابتداء باسمائها فيكون قصر افراد وانما هو لفظ معنى واضافه الى الاختصاص
مبالغة في بيان المقصود اي ان يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم الله تعالى
وتنصيصا على ان المراد قصد الدلالة على الاختصاص لا قصد نفس الاختصاص
الذي هو ان يبتدي به لا بغيره فان قلت قوله بالابتداء يدل على ان المقدر
ابتدي وان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان اختصاص اسمه
يحصل بتقديمه وتاخير الفعل الذي هو ابتدي لان الدلالة على اختصاص اسمه بالابتداء

انما يحصل بذلك لا بتقديم اسمه وتاخير الفعل الذي هو اقرا وح لا يطابق جوابه
سواله لانه سال عن سبب تقدير اقرا موخرا واجاب بما لا يقتضي الا تقدير
ابتدي موخرا قلت اراد بالابتداء الفعل الذي يبتدا به ويشرع فيه كالقراءة
ونحوها لا مفهومه الحقيقي ولذلك قال وتاخير الفعل ولم يقل وتاخير الابتداء وبهذا القدر
يتسق نظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدي في افعاله المخصوصة باسماء الهته
استعانة وتبركا وجب على الموحد ان يبتدي في افعاله المخصوصة باسم الله ويدل
ايضا على اختصاص اسمه تع بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا
على المشرك واظهار التوحيد والباء في قوله بالابتداء داخلة على المقصور دون
المقصور عليه وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي
ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا على زيد
لا يتجاوزه الى غيره ومن ذلك قوله واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق تع
لم يطلق على غيره وقوله بعد الدلالة على اختصاص الحمد به اي بالله وهذا هو الاصل
كثير الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور بناء على ان التخصيص في
بآخرة قوة تمييز الاخر به عن نظائره فاستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص
اسم الله بفعل تمييزه من بين سائر اسماء المعبودين وافراده عنها بذلك الفعل
وههنا حصل معنى قصره على اسمه تع ومن هذا القبيل قوله واخصص بوا اي ميز المندوب
من المنادي بوا فيكون وا هي مقصورة على المندوب وقولهم معنى اياك نعبد نخصك
بالعبادة اي نفردك ونميزك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة له
لا لغيره وقوله تع يختص برحمته من يشاء اي يميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة
على من يشاء كما فعل اي تقديم الاسم وتاخير الفعل والدليل عليه اي على تقديم
اسم الله وتاخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص بين اولا ان المقام مقام الاختصاص
يناسب التقديم والتاخير لما ذكر ما يجب على الموحد من الدلالة على قصد معنى الا
وتشبيها بانا نجعل اسمه شارك المبحوث عنه في معناه وقصرها هذا اللفظ بعينه ويدل تقدم

فيها الخبر لارادة الاختصاص اي اجراؤها وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح
والقاء المرساة كما يتوهمه الجمهور فدل على ان المتعلق تقدم ايضا على الفعل المقدر
لافادة الاختصاص فالاستدلال بوقوع تقديم الظرف في احد النظيرين
على تقديره في الاخر وان افترقا في ان الظرف في المستشهد به مستقر قطعا وفي المستشهد عليه
مستقر على وجه وفي ان الحصر في الاول قصر قلب ظاهرا وفي الثاني قصر افراد
فان هذا الافتراق لا يقدح فيما هو الغرض واما دلالة التقديم على الاختصاص
فبالنحوي وحكم الذوق ولا شبهة في ان هذا الاستدلال انما يتاتى اذا جعل باسم الله
كما هو الراجح خبر المجريها لا متعلقا باركبوا فقد قال تنبيه بالفاء كما هو عادته
على ان السؤال ناش عما قبله ومسبب عنه اي لما وجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة وغيرها وهو بتقديم اسم الله عليها كان
من حقه ان لا يؤخر في قوله اقرأ باسم ربك كيلا يفوت ذلك الواجب وقد ثبت
في الاحاديث الصحيحة ان اول ما نزل سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم كما قرره
الائمة في مسئلة تاخير البيان فلعل على قوله لانها اول سورة نزلت ولا ينافي
ذلك لقول الاكثرين اول سورة نزلت هي الفاتحة ولا قول بعضهم انها سورة
المدثر لان الخلاف في نزول السورة بتمامها فكان الامر بالقراءة اهم تريد
ان اهمية اسم الله ههنا نشأت من قصد معنى الاختصاص الذي اقتضاه المقام
كان الموحد يقول باسم الله اقرأ لا باسم غيره دفعا لما عسى يتخالج في وهم المخاطب
من الشرك فسوق الكلام ههنا على ان القراءة امر مسلم والمقصود بيان ما يبتدأ فيها
من الاسامي واما اقرأ باسم ربك فالمطلوب فيه اصل القراءة فانها غير معلومة الوقوع
لكونها اول سورة نزلت لا لخصوصها فان المخاطب بهذا الامر ليس ممن يتوهم فيه
تجويز الشركة فكان الفعل اي الامر بالقراءة اهم فقدم لذلك ولرعاية
الاصل الذي هو تقديم العامل بل نقول اسم الله تع من حيث هو اسمه يتعلق به
اهتمام واعتناء وقد يعرض له بحسب المقامات عناية اخرى كقصد الاختصاص

مثلا فاذا اجتمعت العنايتان قدم لا محالة كما في التسمية واذا انفردت الاولى
عن الثانية فان لم يعارضها ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله
اقرأ باسم ربك قد عارضها العناية بالقراءة فكانت اولى بالاعتبار لحصول
ما هو المقصود من طلب اصل القراءة اذ لو قدم اسم الله لافاد ان المطلوب كون
القراءة مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام قال المص معناه اقرأ مفتتحا باسم ربك
اي قل باسم الله ثم اقرأ فالفعل وان قدم في هذه العبارة لكن طلب القراءة
مصدرة باسم الله كما هو المقصود فيتخلص مما ذكرناه ان القراءة في تقديرها
باسم الله ردا على المخالف واما طلب القراءة المصدرة به فيفهم تفصيل
هو ان القراءة ان كانت مقصودة اصالة وقيدها تبعا كما في قوله باسم ربك
لم يجز تقديمه لادائه الى فوات المقصود وان عكس الامر وجب التقديم ما معنى
تعلق اسم الله جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وحده وفي قوله يهم تعلقت
الباء اي وحده وفي قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور
وذلك لان اي ارادة لاقتضاء معنى الفعل والمجرور معمول له بواسطة الجار
فكل منها متعلق به كما قرره فكذا مجموعهما واما وجه التخصيص فهو ان الباء
سواء دخلت على اسم الله او على غيره يتضمن معنى فعل فالعمدة في سؤال المتعلق
هو الباء وما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة بواسطة ظاهرا كان ملتبسا
السؤال بان المجرور والمقدم على الفعل مجموعهما وقوله يقصد منافية للنفي الضمني
اي عدم تخصيصه معتدا به ينتهي عند التصدير وقوله لقوله صلعم دليل لذلك
النفي المفهوم مما ذكرنا فانه يدل على انه اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب
اي ناقصا غير معتد به واذا ابتدئ به كان كاملا وفائدة لفظ ذكره قوله يذكر
اسم الله التصريح بالمراد فان تقدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويتوقف على وجهين
احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تع كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ
دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به اسمه تع فقد ذكر

بهذا ايضا اسمه لا لخصوصه بل بلفظ دالّ عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة
بجميع اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل
فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء
باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسمائه فان قلت ما فائدة لفظ اسم
وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدته ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه
والفرق فيه تميز اليمين عن اليمن فان اليمين انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسم
يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمن انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ والبال واى حال
والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كأن الامر ملك
قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا
الوصف اعني ذي بال فائدتان تعظيم اسم الله حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها
دون غيرها والتيسير على الناس في محقرات الامور وكلمة لا في قوله كلا فعل صارت
مع ما بعدها كلمة واحدة اجرى الاعراب على آخرها وعرفت باللام في مثل
اللاحجر وقيل هي بمعنى غير الا ان اعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف
كما في الاعمى غير وانبت جاء بمعنى بلت ويقال ايضا ابتته الله وكلا المعنيين
جائز في الآية والباء في قوله على معنى متبركا باسم الله ليس صلة للتبرك فيكون
الظرف لغوا بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه اعرب
واحسن اما انه اعرب اى ادخل في لغة العرب وافصح واببن فلان باء المصاحبة
والملابسة الكثيرة الاستعمال من باء الاستعانة لسياق المعاني وما يجري مجراها
من الاقوال واما انه احسن اى اوفق لمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله
تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها
ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء
الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر

يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والا وبل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق
ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة
الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل
ويشتمل على جعل الموجودات لغوية كاله بمنزلة المعدوم وقلة يعد من محسنات الكلام
فكيف قال الله تفريع على الوجه المختار وان كان السؤال متوجها على الوجهين
ومعنى كيف يتبرك أي باي عبارة يتبرك فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه
لا تعليم لكيفية التبرك به والمراد بحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال فانها موضوعة
للمعاني واما الالفاظ المبسوطة التي يتركب منها الكلم فتسمى حروف المباني ولما كان
البناء لا يختلف باختلاف العوامل كان الاصل فيه السكون لخفته فان الدائم
بالتخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثرا العامل وعلامة للمعاني
فاصل ما يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في حروف المعاني
التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء
الكلام وقد تعذر الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون
في الخفة وان كانت الكسرة اخت له في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة
فاستحقت الاخف الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر
فصلا بينها وبين لام الابتداء سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فوجبت لام الابتداء
على الاصل وكسر لام الاضافة ليوافق حركة العامل اثره واما اذا دخلت على المضمر
فانها تفتح على الاصل لان الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل
الا على المرفوع وكذا باء الاضافة بنيت على الكسر مطلقا لكونها لازمة للحرفية
والجر اي غير مفارقة لها بمعنى انها لا توجد بدونه كما يقال فلان لزم بيته اذا لم يفارقه
ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المنفصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم كل واحد
من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية
فلا قتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته

حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المتصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا
كحيث فقيل بها وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه الا ان يعتبر
الحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع
النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتائه واجيب عنه بان عملها
بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لها فان قيل اعتبار لزوم الحرفية
للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك لان الكاف اذا كانت اسما لا تعمل
في المضاف اليه بل العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره في المفصل قلت
احترز عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا ودفع بعضهم النقض بواو القسم
وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية
لا يلزم الجر اذ قد تكون عاطفة والتاء لا يلزم شيئا منهما لانها قد تكون اسما
كضمير الخطاب فورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم تكن
لازمة للجر ايضا كضمير المخاطب فيلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز
عن الكاف اتفاقا فالتجئ الى ان كلام الزجاج يعد ان الباء بنيت على الكسر
فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف وما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء
ونسبه ان يكون هذا مراد المصنف وفيه بعد لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني
فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة
الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون ضميرا او حرف خطاب وقول المصنف
نحو كاف التشبيه ولام الابتداء تنبيه على اعتبار المعاني المخصوصة وكيف لا تعتبر
وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احديهما مفتوحة والاخرى مكسورة
احد الاسماء العشرة في المفصل احد عشر فاما ان لا يعتد بايم لانه منقوص
ايمن واما ان لا يعتد بايمن لانه فرد ايمن والاول اولى لان المنقوص قد يوزن
بوزن اصله فكانه هو بخلاف المزيد وقد بني اوائل هذه الاسماء على السكون
تخفيفا واستعمالا وان كان يعتبر تحركها تقديرا وقياسا كما قال اصله سمو وكما تقول

الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه
فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق
للموجود لها تبعيضه ميلا الى جانب المعنى لانها نزلت بمكة مرة اي حين افترضت
الصلوة بل هي اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة اخرى
اي حين حولت القبلة واما كونها مدنية فقط فلا شبهة في بطلانه وما كانت تسميتها
بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا بسورة الشفاء والشافية اذ قد ورد
انها شفاء من كل داء ولم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن وسورة الكنز والوافية
فلاشتمالها على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء على الله بما هو اهله الثاني
تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد بالترغيب والوعيد بالترهيب
اما الثناء اعني اجراء صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد فقوله اياك فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله
الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان حاصل
معناه قولوا الحمد والامر بالشيء اي بالشيء يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد
ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي يوم الجزاء والمناداة
للثواب والعقاب وانما انحصر مقاصد الكتاب المجيد في تلك الاصول الثلثة
لانه انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا حق المبدأ بامتثال ما امر به
ونهي ويتذكروا بذلك المعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كملا لسعادة
الانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه ويتنصل عما يبعده
عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد وفي التنصل من زاجر هو الوعيد
ولولاهما لاستولى الكسل الطبعي على النفوس وتسلط عليها الهوى وحجبت عن حضرة
نور الانوار بظلمات بعضها فوق بعض وقد يظن ان ههنا مقصدا رابعا هو الدعاء
والسؤال في قوله اهدنا ويجاب بانه متفرع على ما ذكر فان المقصود من الدعاء في المعاني
ما كان في امر الآخرة او اداء الطاعة وترك المعصية لا لنيل كثير من السور يشتمل

ولم تسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة متقدمة على سائر السور و فضائل نزولا
على قول الاكثر و مشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة
في السور الباقية فتنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت
ولاثم دحيت الارض من تحتها فكما انها ام القرى هي ام القرآن على ان وضع التسمية
لا يجب اطراده المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية بمعنى مردد و مكرر
ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كذا في سورة الزمر
وقال في الحجر واحدها مثناة ففي بعض النسخ على صيغة المفعول من التثنية كالوجه الاول
في الزمر وفي بعضها بفتح الميم مفعلة من الثني كالوجه الثاني فيها وسميت الآيات السبع
التي هي الفاتحة بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي كل صلوة تسمية للكل باسم الجزء
وقد صرح بذلك في سورة الحجر حيث قال المثاني من التثنية وهي التكرير لان الفاتحة
مما تكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى في كل ركعة وردت
في صحاح الجوهري ايضا ولعل فائدة الجزء المبالغة في ان كل صلوة فعلة واحدة
كركعة وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة ايضاح وقد يقال انها تتكرر
في كل ركعة بالعكس الى اخرى فتثنى الثانية لوقوعها في الاولى و في الاولى عند انضمام
الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة اذ ليس من مذهب الخصم واما من جوزه
فله ان يعقل التسمية ايضا بانها تثنى في كل ركعة على احد التاويلين و يجعله عاما
مخصوصا فان تكررها في اكثر الصلوات والركعات كاف لتسميتها بالمثاني و اما
صلوة الجنازة فلا ترد على هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا وقيل الاشبه انه يراد
بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب الاركان
كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلوة
كالتسليم فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها تثنى باعتبار
تعدد الركعة وبهذا علم ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفاء و الباء في قوله بقراءتها للسببية اي قراءتها في الصلوة

سببا لتفضيلها على مذهب الحنفية ولاجزائها على مذهب الشافعية فقد توقف الفضيلة
او الاجزاء عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه العلاقة
ثم المتبادر في عرف اللغة انتفاء المسببات عند انتفاء الاسباب اذ الاصل ان لا يكون
هناك سبب آخر فلا حاجة الى صيغة الحصر بان يقال لا يكون فاضلة ولا مجزئة الا بقراءتها
فيها حتى يتم توقفها على القراءة من عدا نعمت عليهم آية اراد صراط الذين
انعمت عليهم الا انه اختصر العبارة لان الصلة بدون الموصول و المضاف اليه
بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة قراء المدينة اجمعت الامة
على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها فهي من القرآن اتفاقا واختلفوا
في التسمية في اوائل السور فذهب بعضهم الى انها آية من كل سورة مصدرة بها
فهي هناك مائة و ثلاث عشر آية من القرآن و هو قول سعيد بن جبير والزهري
وعطاء وابن المبارك وعليه الشافعي واصحابه وذهب بعضهم الى انها ليست
من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة
واتباعه وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت وحدها للفصل بينها تبركا بها
فنشأ من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منفردة او آيات بعدد
تلك السور ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل واحدة منها والمصنف
لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك امران الاول انه
نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم انها
ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة لا جهرا ولا سرا الثاني
انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل وانما انزلت لهما ويؤيد ذلك انه نسبه
اثباتها في اوائل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال فتعين بما قررناه ان قوله
على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمول على ما هو المشهور
من مذهب ابي حنيفة اعني انها ليست من القرآن وان كان ظاهر مفهومه منافيا لا يضا

وقيل جزء من الفاتحة لا غيرها

لما اختاره المتأخرون وعوّلوا عليه في الفتوى وانه كان حق العبارة ح ان يقول على
ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن الا انه عدل عنه لما ذكرنا اولى انه يرد النفي
في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لاظهار التقابل الثاني ان يرد على من قال
انها آية منفردة عن السور بناء على ان ما قدمه من ان القرآن مفصّل سورا وسوره
آيات اي اذا كانت آية من القرآن كانت من سورة قطعا واذا تحققت
ما تلوناه لك انكشف لك امور الاول ان تفريع ترك الجهر بها على القول بانها
ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم لان حاصله انها ليست من القرآن
على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه ما قيل من انه ليس يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها
لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة ودفعه بعضهم بان قوله
ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك الجهر
وهو مردود بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم ليس منتظما كما انتظم بناء
الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال باثبات السلف
اياها في المصاحف على انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها
من القرآن لا على انها آية من كل سورة لجواز ان تكون آية واحدة او بعض آية من كل سورة
وانما لم يرد عليه ذلك لما عرفت من انه لم يلتفت الى هذين الاحتمالين فاذا كانت
من القرآن كانت آية من كل سورة الثالث ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات
ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست بآية وثلث عشرة آية لا من السور
لم يذهب اليه احد والباء في قوله بالابتداء ليست صلة للتبرك لان المتبرك به نفس التسمية
لا الابتداء بها وانما هي لبيان انه اي التبرك بالتسمية بان يبتدأ بها واما انه جعل الابتداء
اولا متعلقا بالتسمية وثانيا متعلقا بذكرها فليس بينهما فرق يعتد به مع توصيفهم
بتجريد القرآن اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد الآي
واجيب بان من فعل ذلك فقد ميّزه واثبته بلون آخر واربع عشرة آية
الظاهر ان يقال ثلث عشرة لتخلف براءة من التسمية واعتذر بوجوه الاول انه عدّها

في براءة ويؤيده انه سأل عثمان عن ترك التسمية فيها كما نقله المص هناك الثاني انه نظر
الى نزول الفاتحة مرتين فعدّها بسملتان هما آيتان وليس بشيء لانه يلزم منه كون الفاتحة
اربع عشرة آية وقد عدّ انها سبع آيات اتفاقا الثالث انه اراد ترك التسمية
مطلقا فيتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هناك بعض آية الا انه
عدّها آية مجازا لان عبارتها بعينها آية تامة في مواضع اخرى وفيه ان الخلاف
بين الامة انما وقع في التسمية في اوائل السور فالظاهر ان كلامه رضي الله عنه انما كان
فيها الرابع انه اراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا وتوبيخا وهو مدفوع بان جعله
من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المط لجواز ان يكون التغليب في اكثر
من سورة واحدة ورد ايضا بان عكسه اعني الحاق المتروك بالمعدوم ادخل
في التغليظ والتوبيخ وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك بما يوجب
فوات نسبة الفعل الى التارك صريحا اذ يصير نظم الكلام هكذا من تركها فقد عدم
مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح بنسبة الفعل القبيح الى الفاعل ابلغ في ذمه
وادخل في زجره من ان يجعل سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال
فقد اعدم مائة واربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام اصلا فلا يتصور فيه تغليب قطعا
ثم تعلقت الباء لا يخفى عليك ان الادوات التي تفضي بمعاني الافعال الى
ما بعدها فروع لتلك الافعال ومتعلقة بها وكذلك المعمول من حيث هو معمول
فرع عامله ومتعلق به فلذلك قال ثم تعلقت الباء وتراهم يقولون احوال
متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل تعلق الفعل بكذا اما بنفسه
او بواسطة حرف وفي قوله اقرأ او اتلو تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى
دون اللفظ وقوله لان الذي يتلو التسمية مقروّ بيان للقرينة الدالة على تعيين الفعل
المقدر فان حرف الجر وان اقتضى فعلا يجر معناه الى مجروره الا ان دلالته لا تتخطى
مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى ولقد بالغ في تقرير الكلام
حيث بين اولا حال المسئول عنه ثم زاده بيانا بالكشف عن حال فقال لان كثيرا من الوقوع

مشاركين له في خصوص الجار والمجرور واعتبار تأخير المقدم ثم اشار الى ضابطة
للنوع المسئول عنه ثم اورد نظيره من جنسه في حذف متعلق الجار اما فيما له
في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير الاول والرابع او في خصوص المجرور فقط
كالنظير الثاني والثالث وليس شيء من هذه النظائر بجنسه تقدم الجار والمجرور
على ما هو متعلق به وقدم النظير من التنزيل لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب اليه
في القوة فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر
المعين فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود
افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله قلت
اراد بتلو المقرو وتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل بتلو المقرو عليه
رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان المراد بالتسمية هي
هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري وتلوها فيما نحن فيه شيئان
احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلو
وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح
بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية
لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح
فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي يتلو التسمية
مذبوح كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له لان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي
اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر انما هو الفعل النحوي الدال عليه
في الكلام اضمارا اي كان مضمر اللفظ ما جعل وزعم بعض النحاة ان تقدير الابتداء
اولى فيقال مثلا بسم الله ابتدائي القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول ان الابتداء
اعم من خصوصيات تلك الافعال فورد بالتقدير اولى الا ترى انهم يقدرون متعلق
الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان حمل الابتداء مستقل بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبدأ لها فتقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك

صاحب الانتصاف

استعمالها
اصل ابن بنو ولعلهم بنوها كذلك تفننا في الوضع وطلبا للخفة لكثرة
في الدرج وقوله للابتداء تعليل للزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلتيسر
بقوتها وكونها من اقصى المخارج ضعفها بسكونها او اثباتها والتعليل بقوله
اذ كان دابهم دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن ومن قال
بامتناعه فليس يحكي الا عن لسانه نعم يتعسر الابتداء بالمدات الا ان ذلك
لذواتها لا لسكونها وان استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن
المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به
على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض
على المعروض ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك
الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها اذ يجوز ان تكون الحركة تابعة له
غير منفكة عنه واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالاجسام
وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحدى المدات
الثلاث وبسكونه كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك والظاهر ان قوله لسلاسته تعليل
علة للابتداء بالمتحرك اذ في الابتداء بالساكن لكنة وعي في اللسان وبشاعته
اي اخذ بالحلق او كراهة في السمع يقال شيء بشع اي كريه الطعم يأخذ بالحلق
وان قوله ولوضعها علة للوقف على الساكن لان الوقف كالفراغ من الشيء
وانما يكون بما لا قلق فيه ولا اضطراب تقابله الاحكام والرصانة فيقتضي ان لا يوقف
على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه بالوجدان فكلامهم
على النشر المرتب وقد يقال الثاني ايضا علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك فان
الابتداء كالاساس للبناء فكما ان البناء اذا وقع لا يبنى الا على اساس متين
كذلك من اراد احكام كلامه ورصانته لا يبنيه الا على متحرك متمكن بحركته
الوجودية دون الساكن فظاهره لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد العلامة
وضمهم من لم يزدها اي الهمزة في الابتداء واستغنى عنها بتحريك الساكن

في الابتداء وجعل الدرج تابعا له فحركة فيه ايضا كما في المستشهد به واذا ثبت التحريك فيه
مع الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى فتحرك تارة بالكسر لانه الاصل في تحريك
الساكن ولانه حركة اصله الذي هو سمو بكسر السين وسكون الميم واوفى بالنفع
جبر النقصان لاسم ولانه ابقى حركة اصله الذي هو سُمو بضم السين قال ابن الانباري
في الاسم خمس لغات اسم واُسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها
وسُمى على وزن هدى والباء في باسم الذي يتعلق بارسل فيما بعده اعني
قوله ارسل فيها بانه لا يقرّه فهو لنا يتحوط بها يعلمه اي ارسل الراعي الابل
بانه لا يقرّه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى للحمل والجملة صفة بازلا
وقيل حال من المرسل لان الوصف بصيغة الماضي اولى فهو اي البازل يقصد بذلك
الابل طريقا يعلمه لاعتياده بذلك الفعل واصله سمو اي بكسر السين وضمها
وقوله بدليل تعريفه رد على الكوفية حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء
واصله وسم ولو صح ذلك لكان جمعه اوساما وتصغيره وُسيما والفعل الا فوذ منه
وسمت فقد تبين ان الاسم يوافق السمو في التركيب ولا بد في الاشتقاق من
التناسب في المعنى فلذلك قال لان التسمية تنويه بالمسمى يقال ناه ينوه اذا ارتفع
ونوهته رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والاشادة رفع الصوت
بالشيء واشاد بذكره رفع قدره ويقال اشدت بالشيء رفعته وفي التسمية
رفع للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور واعلاء لقدره حيث اتخذ به
ونصب علامة بازائه وتعرف له ومنه اي ومن هذا النسب ومعنى ان التسمية
تنويه بالمسمى والنشز بالزاي المعجمة رفع الصوت ومنه المنبر والنشز بكسر النون
والزاي المعجمة النشز الاعلى من النخلة فلم حذفت يريد ان وضع الخط على ان كل كلمة
يكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها فكان يجب ان يكتب
الهمزة هاهنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ حقها
ان تكون على صورتها في الخط اذا كانت في اول الكلمة ولا شك ان الجواب بعد

ان حذف الالف في الخط لكثرة الاستعمال الا انه زاد فذكر فيه ان وضع الخط
على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التي طواها في السؤال ولا بد له منها
ليصح تفريعه مسابقا على ما قبله واورد حديث التعويض واتى بقول اعدل
بني مروان اشارة الى ان الاصل ايضا مرعي بقدر الامكان جمعا بين قاعدة
الخط وكثرة الاستعمال ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا
للخط ومحافظة على تفخيم الاسم الذي اريد به الاسماء المعظمة بكسر الباء وضمها
والموجود في النسخ المعول عليها السنات بدل السنات وفيه مبالغة كانه
قيل اجعل كل سنة كسنة في الظهور اصله الاله اما ثبوت الهمزة في اصله
فلوجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاله فلا ستعماله في معناه كما في قوله
معاذ الاله وتمامه ولا دمية ولا عقيلة ربرب والدمية الصورة
المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه والربرب السرب من بقر الوحش
استعاذ بالله من تشبيه حبيبته بهذه الاشياء التي جرت عادة الشعراء
على تشبيه الحبائب بها وما اشتملت الاستعاذة على معنى النفي اي بالمذكورة لم
كما في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب وذكر الجوهري ان سيبويه جوز
ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا تستر ثم ادخلت عليه الالف واللام
فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه صفة
وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز بنية الوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم وتعظيما باستعمال الاله بمعنى المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه
ونظيره اي في ثبوت الهمزة في اصله بدليل وجودها في تصاريفه واما كونه
على صيغة الاناس فلكونها بمعناه وقد يقال ما كان استعمال الاله والاناس
مع اللام قليلا استشهد لكل منهما بما يدل على كونه مستعملا والجملة حذفت
الهمزة اي من الاله حذفا بلا قياس كما يدل عليه وجوب الادغام والتعويض

وقوله السبسب اي المفازة والذئب الخاطف
فيا لاّم السبسبي ودونها مسيرة شهر للبريد المذبذب
فقلت لها اهلا وسهلا ومرحبا فردت بتأهيل وسهل ومرحب

اوله لما سقونا من عامر ورائه

فان اكثر الاعلام غير صفة

فانه يدل على ان الاصل
الاله

فان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقولهم لا اولى واختار ابو البقاء انه على قياس
تخفيف الهمزة فيكون لزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام
من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كما امتاز مسماه عن سائر الموجودات
بما لا يوجد الا فيه والمراد بحرف التعريف الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل
ومرجح مظهر قطع الهمزة لانها جزء العوض من الحرف الاصلي واللام الساكنة
وحدها الا ان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة
فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض
ايضا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك تمحض الحرف للعوضية بلا شائبة
تعريف لاحترازهم عن اجتماع اداتين للتعريف وفي غير النداء يجري الحرف
على اصله ويدل على ان قطعها ليس لمجرد لزومها وصيرورتها جزءا عدم قطعها
في نحو بالتي وان كانت جزءا منفصلا عنها معنى التعريف وتوهم ابو علي في
الاغفال ان اللام في الناس ايضا عوض اذ لا يجتمعان في الاناس الا ضرورة
ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله
والاله من اسماء الاجناس كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته
لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار
اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا اسرياني هو او عربي اسم او صفة
مشتق ومم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم واختار المصنف
انه عربي وانه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان اصله الاله وانه
مشتق من اله بمعنى تحير ولم يرد بقوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل
انه مرادف للمعبود لكونه صفة فيه فينافي ما اختاره من انه اسم غير صفة
كما سيأتي تحقيقه واراد بقوله ثم غلب انه هكذا معرفا باللام
غلب على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة لا يعرف غيره
عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف

الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة
الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره
اصلا ومنهم من قال مراده بتغليبه على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم
الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي وباختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص
بذاته تعالى له واستشهد لذلك بتنكيره حق في الاول وتعريفه في الثاني وايده
بان قولنا لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد بهذا الاعتبار اي لا معبود بحق الا
ذلك الواحد الحق ثم قال واما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس
في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية اولا ولا يخفى
ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجوابه
ان لفظ الاله معرفا باللام يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه كما يتبادر الثريا والسنة
من النجم ولذلك شبهه بها اولا فجعل احدهما علما دون الاخر تحكم والا
فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كسائر اخواتها الا ان فيها مانعا مخصوصا يخرجها
عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى يجعل من اعلام الاشخاص وليس فيها ضرورة
ملجئة الى جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق اولا وتعريفه ثانيا
لا يجديه نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه هو تعريف الحق
او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاءني الذي
له عليك حق او [illegible] الحق وتأييده في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص
المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر ولا يشتبه على احد ان المقصود
من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها
فاللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات المقصودة
لا الى مفهوم هو اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه
المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه تذكره تارة منكرا ايضا كقوله تعالى
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه ثانيا مع جواز تنكيره تفننا

في العبارة م

وكان الثالث اولى لتقدم ذكره هو تبين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق
او الباطل لم يتعين المقصود من المعبود ومن هذا الاسم اى من لفظ الله
قد اشتهر فيما بينهم ان الاله فعال بمعنى المالوه اى المعبود ومشتق من الالهة
بمعنى العبادة واختار العلامة ان الالهة وتصاريفه من نحو تاله والّه بالتعنى
اى عبد واستاله اى استعبد مشتقة من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق
قد يكون من الاعيان كما فى استنوق وتحجر واستحجر ونحو هار وتجسم وجعل
الّه مشتقا من اله بالكسر اذا تحير ودهش واورد عليه اولا انه يحكم
بجواز العكس واجيب بان اللفظين المتوافقين فى التركيب اذا كان احدهما
اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة فى
ان الاله فى معنى العبادة اشهر من الالهة ومشتقاتها وان اله فى معنى التحير
اشهر من الاله ومن ثم احتيج الى بيان اشتماله على معنى الحيرة ولا يقدح فى ذلك
ان اله بمعنى عبد اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وقد اجيب بانه ربما لا يح
له تنقل او تتبع ان الالهة لم توجد فى اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين
بخلاف الاله فلم يجوز اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس رضى ويذرك
والهتك وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس
سيما فى الثلاثى المجرد فانه نادر كقولهم ابل ابالة على وزن شكس شكاسة
اذا اتانقه رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا ان معنى المشتق منه
يجب ان يعتبر فى المشتق وليس معنى الاله اى المعبود موجودا فى الالهة اى العبادة
بل الامر بالعكس واجيب بان معنى العبادة خدمة الاله فمعنى اله خدم الاله
كما ان معنى ابل خدم الابل وربما يقال لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه
فى المشتق والا امتنع اشتقاق الاسم كضارب من ضرب وفيه بحث
لان الظاهر فى الاشتقاق الصغير ان يعتبر المشتق منه اصلا بتمامه وبذلك
يتبين اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب

انه مشتق من مصدره وانما اختار واصيغة الماضى تنبيها على الحروف المعتبرة
من الاشتقاق فان بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه
بل اسم اورد كلمة الاضراب ردعا لما كل عن شكه فى صحته بل هو معترك الانظار
كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة فى تعيين المراد
ودفعا لان يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة فان قيل ذكرا ولا
ان الاله بمعنى المعبود ولزم منه ان يكون صفة مثله فكيف قطع بنفى الوصفية
ههنا قلنا المذكور سابقا انه اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة
كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع
لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ
معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود
مثلا وقد يوضع لماهية ويلاحظ لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون
اسما لا شبهة بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى لم
نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له
وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كالاحمر اذا جعل على الولد فيه حمرة وكالدابة
اذا جعلت اسما لذوات الاربع فى انفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا
الاسم بازائها لا جزء من مفهوم اللفظ الثانى ان يكون ذلك المعنى داخلا فى الموضوع له
فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان
وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا
من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها
لان المعنى المعتبر فى الصفة داخل فى مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان
بشىء ولا يوصف بهما شىء على عكس الصفات وبما وجد فى الاستعمال اله واحد
ولم يوجد شىء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات

ربما قيل ان المراد ان كان معنى الصفة ما يدل على معنى والذات
فيمكن التسمية باعتبار وجوده فى معناه ضرورة والالهية
مستقلة بالنسبة كالفعل فيجب ان لا يقع صفة الا لما
قلنا الاسم وان كانت معتبرة الالهية فيه غير ذاته
بخلاف الفعل

وهكذا احكم كتاب واهام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصيته ما للذوات
فلو جعلناها كلها صفات اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل
قوله لا يقول شيء اله ويقول اله واحد ومن اجاز ان يكون اله صفة ويكون
الله اسما لذاته فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى
بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تع باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع
لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات
في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان الله
هو الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك وان عرض له
الاسمية لصيرورته علما والمقصود ان الها لو كان صفة لم يكن لله في اصل الوضع اسم
يجري عليه صفاته وفيه نظر لان الالها لو كان اسما لم يكن لله ايضا في اصل الوضع
اسم يجري عليه صفاته فان الها ليس اصل وضعه اسما له بل للمعبود مطلقا
فالمحذور مشترك وعن الثاني بان المراد في الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة
فان الاستقراء دل على ان كل صفة توجه الاذهان الى فهمها وتعيينها فيما بين الجمهور
له اسم يجري عليه احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العلماء اذا كان
الله صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يبق شيئا من الاشياء
المعتبرة الاسمية ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها هذا ح وفيه بحث لانه ان اراد
لفظ الله اسم لذاته تع على معنى انه لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه
كما هو الظ من عبارته فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز ان يكون في الاصل
صفة ثم صار علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لان الها اذا كان
اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تع فلو كان الاختصاص العارض لاسم العام
كافيا في تسميته تع في اللغة لكانت الاسمية العارضة للصفة مع الاختصاص
كافيا فيها لا يق الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته
بخلاف الصفة قبل الاختصاص لانا نقول اذا كفى في اجراء الصفات التبعية

اصله
باسم عام فلا يعبر عنه باسم آخر كلفظ الشيء مثلا ولا مخلص لمن يدعي كونه اسما في
الا بان نقول لا بد لجنس المعبود من اسم يجري عليه احواله وصفاته فانه معنى
متعارف وليس له اسم سوى اله وكذلك ان نقول الضمير في قوله اسم هو اسم صفته
راجع الى الله الا انه بين اسميته في الدليل الاول بنفي الصفة عن اصله وفي الدليل الثاني
بنفي الوصفية حال اطلاقه عليه سواء كان في اصله اسما او صفة فيندفع الاشكال
بحذافيره وعلى هذا فالانسب ان يقال الاشارة في قوله ومن هذا الاسم
وقوله هل لهذا الاسم راجعة الى الله تع اسمه كما ان الضمير في قوله هل يخص لاسمه
راجع اليه والسؤال بقوله هل لهذا الاسم اشتقاق انما هو عن كونه مشتقا لانه المتبادر
من العبارة وايضا قد فرع عن بيان كونه مشتقا منه فلم يبق الا اشتقاقه من شيء
فان قلت لم يذكر في الجواب الا اثبات الاشتقاق بين الاله واله ولم يبين مشتقا
وما يشتق منه قلنا اعتمد على مفهوم السؤال وسياق الكلام وايضا لما بين ان الاله
يتضمن معنى اله فقد اعلم بان الاله مشتق من اله فان المشتق يعتبر فيه معنى المشتق منه
مع خصوصيته دون العكس وانما عدل عن الجواب الظاهر وهو التعرض الى قوله معنى الاشتقاق
تنبيها على ان هذا البحث محل اختلاف لا ينكشف كما ينبغي الا بتحقيق معنى الاشتقاق
ولم يرد بما ذكره تحديده حتى يعترض بعدم شموله بل اراد ان الاشتراك
في المعنى كاف كاشتقاق الاله من اله لتوافقهما في التركيب وقد يقال اراد
تحديده واستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته وايضا الصيغتان هما اللفظان
المختلفان وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن قطعا فلعل اشارة على الكلمتين او اللفظين مطلقا
باتحاد التركيب كانه قال ان ينتظم اللفظين المختلفين وزنا المتوافقين
تركيبا والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى ان ينتظم
الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم وصيغة
قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا للصورتين العارضتين لمادتها وقوله
ومن اخواته ذكره جملة معترضة اشار بها الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان اشتقاق الصغير

فان الهمزة والعين متقاربان مخرجا والهمزة والدال يتشاركان في صفة الجهر وقيل
اشتقاق الآلهة من الٓه ايضا اشتقاق اكبر لان همزة اله منقلبة عن الواو كما نص عليه
الجوهري والهمزة تشارك الواو في الجهر فقط لهم لعل لهذا الاسم اشتقاق يكون
سؤالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له الا ان الى قوله ومن اقوابه
ورد بان الاشتقاق اذا اطلق يتبادر منه الاشتقاق الصغير والنزاع انما وقع
في ان الآلهة هل له هذا الاشتقاق اولا فلا مجال لحمل السؤال على غيره كيف
وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا من الكلام وقول الجوهري
معارض بقول غيره من الائمة وان سلم فلكن همزة الآلهة ايضا واوا وان جعلت
في الصحاح اصلية وذلك لان الاوهام متحيرة في معرفة المعبود اي الذي يعبد
فاتخذ الناس آلهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال في الافكار
وفشا الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من الحق الصريح
وان جعلت الاشارة في السؤال راجعة الى اسم الله فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة
ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع فان قلت هل يقصد بلفظ
الله حال اطلاقه عليه تعالى الدلالة على معنى الحيرة قلت هو علم لا يقصد به الا الذات
اصالة فذلك المعنى مرجح للتسمية فان قصد كان تبعا
دون الآلهة لا يقال اذا كان الضمير في السؤال الاول والاشارة في الثاني
راجعين الى الآلهة ورجع الضمير الثالث الى غيره تفكك نظم الكلام لانا نقول
لفظ الله هو الآلهة بحذف همزته فالمعنى على ذلك التقدير هل تفخم لام الآلهة
بعد حذف همزته واريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق اعني التغليظ وقد يطلق
على مقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة والربوا
واعترض على قولهم تفخم بانه يدل على جريان التفخيم في اللام مطلقا وقد اتفقوا
على الترقيق بعد الكسر استثناها علوا التفخيم بعد استثقال الكسرة واجيب
بان السؤال عن جريانه على سنن الاستقامة او تولده من تحريفات العامة

لا عن حمله لشهرته فاجاب بصحته وانه سنة اي طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة
وعلى ذلك العرب كلهم اي الذين شاهدناهم او نقل الينا كلامهم واطباقهم
على التفخيم دليل على انهم وجدوا عليه آباءهم الا انهم فهم على آثارهم مقتدون
وكابرا عن كابر جملة وقعت حالا فنصب صدرها كما في قولهم
كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد قال الشاعر فنذكرها آخرا عن اول
وتوارثوها كابرا عن كابر وقيل كابرا مفعول ثان كقولك ورثت
زيدا مالا اي ورثوه من كابر بعد كابر كقوله تعالى طبقا عن طبق ورد بان
المقصود اعني وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر وانما
يرد اذا اريد بالكبر العز والشرف دون كبر السن الذي هو ارجح في بيان
القدم على طريقة قولك ورثوه من اب بعد اب ويؤيده ما نقل من انه
قد يقال ايضا ورثوه صاغرا عن كابر وقد يقال كابرا مفرد وقع حالا كما
ان صاغرا كذلك اي ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن صاغرين
وافراد اللفظ لكونه بمعنى جمعا كابرا او صاغرا على طريقة قوله تعالى سامرا تهجرون
وجوز ان يكون تمييزا اي ورثه صاغرهم عن كابرهم ويجوز ان يكون مثل كابرا
صدر الجملة الحالية وفي الصحاح ان كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير وفي الاساس
انه عن كابرته فكبرته اي غلبته في الكبر فانا كابر والرحمن فعلان من رحم
فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف تشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول
في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل من الصفات
المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا اجيب بان الفعل
المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق
منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف
المفتاح وذكره المصنف في الفائق في فقير ورفيع ومن ثم قيل معنى رفيع الدرجات

نصب صدر الجملة كما ذكرنا [illegible] حاصل معناها فتامل منه

لانه يحمل [illegible] بالكبر لا غيره [illegible]

سببا اي عظم وسببا اي سن منه

[illegible]

يرتفع درجاته لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن اما بحسب كثرة افراد المرحوم
وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها كما اختاره
في التعليقة والمراد ان في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به
رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما
لجواز حملهما على الجلائل والدقائق ويقولون يستدل ثانيا باستعمال الواقع في الآثور
من السلف فيجيء بصيغة الماضي وثانيا بالقياس الذي دل عليه القول الدائر
فيما بين علماء العربية فيعبر عنه بالمضارع واستشهد ثانيا بما ذكره الزجاج في نظير
الرحمن تمثيلا للقاعدة المذكورة وايما الى قياس الرحمن عليه في مطلق الابلغية
ونقضت القاعدة بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد اتفاق
الكلمتين في الاشتقاق واتحادهما في النوع كفرح وفرحان وصد وصديان
وغرث وغرثان وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذرا انما
كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كثيرة ونهم وفطن فجاز ان يكون
حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه وهو من الصفات
الغالبة اي تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره ايضا لان معناه البالغ في الرحمة
وحيث اختص به فكانه غلب عليه وكذلك الدبران والعيوق لما اعتبر فيهما
معنى الدبور والعوق كان القياس ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما
على رعاية لها فكانهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن
تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال
فان قلت الرحمن صفة مشبهة اذ يوصف به ولا يوصف ولان معناه بليغ الرحمة
وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا فكيف يشتبه بالاعلام التي تلزمها اللام قلت اريد
بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص تقديرية كانت او تحقيقية
مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية وكما ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية
لعدم استعماله في غيره كذلك غلبة لفظ الله تقديرية اذا صلحه الاله فاقتضى القياس

اركز اينجا ... حتى بود ... ما ... [illegible]

صحة اطلاقه كاصله على غيره تعالى لكنه لم يطلق الا عليه كما هو صدر البيت سموت بالمجد
يا ابن الاكرمين ابا وبرودي الاكرمين ندا فناب من تقسيم في اكثر حيث
بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والتعنت تطلب الايقاع في امر شاق
فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل واحد نفسه كيف تقول الله رحمن
اوقعه في التركيب وجرده عن اللام ليستحق الاعراب وتظهر الانصراف وعدمه
واراد باخواته من بابه ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف
ولا والا نقض بندمان لان الماخوذ من ندم ندامة بمعنى التاوه غير منصرف كسكران
ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنثه ندمانة فمن المنادمة
في الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقي
من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة
منه خشيانة وخشيى وهو راجح قياسا على الصفات الماخوذة من باب فعل
على انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل بالاعم الاغلب في منعه
وانما قال في الجواب اقيسة على اخواته لان وجود منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرفه
قد شرط بعضهم ان فعلان اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف ان يكون مؤنثه
فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمنع صرفه
والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتهما
لالفي التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة
فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع وما لم
في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان انتفاءها مناط لم
في الحقيقة الا انه لما انه جعل وجود فعلى امارة دالة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب
احتمال الصرف وعدمه وهو صحيح فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى
وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه الكلمة
قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل

وإذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة ألف
في أصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع من الصرف مثلها ومن الناس من قرر
الجواب بأن وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف
فإن المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال في ح لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص
لأن معنى الاشتراط أنه إذا أطلق اللفظ على مؤنث فإن كان على فعلى كان فعلان
غير منصرف وإن كان على فعلانة فهو منصرف وما لم يطلق ههنا على مؤنث
لم يعلم أن مؤنثه على فعلانة لينصرف أو فعلى ليمتنع فوجب الرجوع إلى الأصل
وهو الإلحاق بأخواته وفيه نظر إذ يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء
فعلانة بأن يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص
لأن معنى الاشتراط أنه إذا أطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا
على مؤنث لم يعلم أن الشرط حاصل ليمتنع أو ليس بحاصل لينصرف فوجب أن يرجع
إلى الأصل وأيضا عدم الاعتبار بانتفاء الشرط لما علل بقوله لأن معنى الاشتراط الخ
لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى وقد اعترض بأن اللازم من كلامه
عدم العلم بانتفاء الشرط إلا أنه غير معتبر لأن عدم الاعتبار بالشيء فرع لتحققه
وقد تقرر الجواب بأن هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط
انتفاء فعلانة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فوجب أن لا يعتبر انتفاء الاثنين
لأجل الاختصاص والأنسب أن لا يحكم بصرفه ولا بمنعه نظرا إلى الحكم فتعين
الرجوع إلى الأصل وقد يقال وجد الشرط على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا
وتساقطا فيصار إلى ما قبل الاختصاص ومعناها العطف والحنو أراد
الميل النفساني أعني الشفقة والرقة وهي من الكيفيات النفسانية للإنسان والله سبحانه
منزه عنها وقيل أراد الميل الجسماني أي الانعطاف والانحناء وهو فاسد لأن
ذلك ليس معنى الرحمة وإن كان مشابها لمعناها ومسببا عنها ومدلولا لبعض
ما يلائمها في الاشتقاق كالرحم أولا يرى أنه جعل الإنعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء

وأراد

فيجعل مجازا عن المسبب القريب

الإنعام
فإن تنبيه بأنه صدور
بعد صدور الرحمة عنه

وأراد بكونه مجازا عن الإنعام أنه مجاز مرسل فإن الرحمة والرقة سبب للإنعام
كما بينه ولو جعل مجازا عن إرادة الإنعام جاز فإنها سبب للإرادة أولا وللإنعام
ثانيا ويجوز أن يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره في الغضب وسيأتيك
تحقيقه إن شاء الله تعالى الفظاظة الغلظة عنف به بضم النون تحقيقه من العنف
وهو ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به ويوجد في بعض النسخ بالتشديد
من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج إلى تضمين معنى العنف أي عيره
عنيفا والفاء في قوله فلم قدم تفريع على ما سبق من أن الرحمن أبلغ في المعنى
من الرحيم وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتفضيلية مقدرة أي بأبلغ
من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب أن الأبلغ إذا كان أخص
مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقي إذ لو قدم الأبلغ كان
ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في الأمثلة المذكورة فإن النحرير يشتمل على مفهوم العالم
وزيادة وكذا الباسل والشاجع بالقياس إلى الشجاع والجواد وأما إذا لم يكن
الأبلغ مشتملا على مفهوم الأدنى كالرحمن والرحيم إذا أريد بالأول جلائل النعم
وبالثاني دقائقها فإنه يجوز كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا إلى مقتضى الحال
ولما كان المقصود بالقصد الأول في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون لطائفها
قدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على أن الكل منه وأن عنايته شاملة
لذرات الوجود كيلا يتوهم أن محقرات الأمور لا يليق به تعالى فيستحيي من أن يسأل منه
وقيل الرحمن ناسب اسم العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى
فكان بالتقديم أولى وقد يتوهم أن تأخير الرحيم للترقي فإنه أبلغ من الرحمن
لأن فعيلا للأمور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للأمور العارضة كسكران
وغضبان وأبطل بأن ذلك من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل والحمد
والمدح أخوان أي مترادفان فإنه يدل على ذلك أنه قال في الفائق الحمد هو
المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا نقيض الحمد أعني الذم نقيضا للحمد فإن قيل

نقيض المدح وهو الهجو دون الذم فهذا المدح يطلق على الثناء اي حسن وهو الوصف
بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد الميت ويقابله ح الهجاء اي عد المثالب
وكلاهما في المعنى الاول وقد يقال اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير وشبهه
وجهان الاول ان الشايع في كتبهم استعمال الاخوة فيما يتلاقيان في الاشتقاق
الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه
كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر الحروف
ويتناسبا في الباقي مع الاتحاد او التناسب في المعنى كالثلم والثلب وكالنعق والنهق
والثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار
وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ودفع الوجه الاول بان ما ذكرناه
من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف والثاني بان المص
صرح في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير
وما قول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا عنده مخصوص بالاختياري
وانما ترك قيد الاختيار في تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واراد
بالجميل الفعل الجميل يعنى بالاختيار فقوله من نعمة اي انعام نعمه واعلم ان الحمد
اذا اختص بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على الصفات
الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها
بل على افعاله الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكونها ذاتية كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها الذات والضمير
في قوله وهو الثناء راجع الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر بالخير
عقبه بالنداء هو رفع الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان
وكونه اشيع واول واما الشكر لما فسر الحمد وكان الشكر قريبا منه في المعنى
وقد يناله في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في ذهن السامع ان الشكر اذا

وقال هو هذا المعنى او شيء آخر يقرب منه فاورد كلمة اما تفصيلا لذلك المجمل الواقع
في ذهنه وازالة لتردده والشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال
وانه ولي النعم وباللسان ان يثني عليه وبالجوارح ان يدأب نفسه في طاعته
وانقياده وقوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال
الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متوزعا عليها وكل ما هو
جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود
مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه
غير مذكور ههنا وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه
انه يطلق عليه لا انه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان
حتى توهم كثير من الناس اختصاص الشكر به في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه
على فعل القلب والجوارح فلما جمع الاول وعددت ثلثة علم ان كل واحد شكر
على حدة فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر
وبولغ في ذلك حتى جعل موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها
وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو احدى شعب الشكر
اي باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام
بالشعب لتشعبها عن مقسمها واذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه
بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرا
لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها
والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف
ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد به وضعا
فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما
ان الرأس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم وارتفاع الحمد بالابتداء

وربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله
فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليبين ان الظرف ههنا مستقر وتم جزاله
وليرتبط به بيان اصله الذي هو النصب وانما سمي مطلق الجار والمجرور ظرفا
لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم
وقيل سمي به لعروض معنى الاستقرار له فتقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه
شيء فهو ظرف له ويؤيده ما نقل عن المصنف من ان الحمد لما اختص به صار كأنه
مستقر وكل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان اعتبار معنى الاستقرار في مثل حيث
عن التوجيه مستبعد جدا فيحتاج ايضا الى تسمية الاعم بالاخص واصله النصب
المصادر احداث متعلقة بمحالها فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل
في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ
مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تاكدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة
بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله النصب وايده
بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في معنى الانشاء كسبحان الله
ومعاذ الله فلذلك فصلها وقيل فصل لان المصدر فيها موقوف او غير متصرف
اي لا يستعمل الا منصوبا وقوله ينزلونها بيان وتاكيد لقوله ينصبها اي ينزلون
تلك المصادر منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى فقد استوفت
تلك الافعال حقوقها بحسب اللفظ والمعنى فلا يستعملونها معها اي لا يستعملون المصادر
مع افعالها وبالعكس ويجعلون ذلك بالاستعمال كاستعمال الشريعة المنسوخة في انه
خروج من طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها الملتزمون بما به اهل اللغة
في احوالها والعدل بها اي العدول بتلك المصادر رفع السلام الثاني اي حكى رفعه
في القرآن للدلالة على ما ذكره اما رفع ابراهيم عليه السلام فلتكون تحيته احسن من تحيتهم
للدلالة على انه حياهم بما هو احسن ولما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد
والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم

لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي والمعنى نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى
ذلك اي الفعل المقدر حال كونه منصوبا بصيغة المضارع مع نون الحكاية اما صيغة المضارع
فلدلالتها على الحال الذي هو اهم الازمنة واولاها ببيان ما هو واقع فيها واما النون
فلما عرف من انه معدول على السنة العباد ولم يرد ان معناه ذلك حال كونه مرفوعا
والا فاتت نكتة العدول لان المضارع انما يفيد استمرارا تجدديا في بعض المواضع
والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي كما دل عليه قوله اولا على ثبات المعنى واستقراره
دالا على معنى ثبات السلام وايضا لو افاد الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع
لم يكن للعدول عن النصب وجه ولذلك قيل من جهة الاستدلال بقوله اياك نعبد واياك
نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمدا وقوله لانه بيان لوجه
دلالة عليه والسؤال بكيف نحمده انما هو عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فيصح ان يجاب
بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره لان انضمام غيره اليه نوع بيان لكيفيته اي حال
حمدنا انا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك
وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث ان غاية
الخضوع تقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك
ابلغ حمد والحاصل ان غاية ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان وذكر
بعضهم انه كان حق الجواب ان يقال اياك نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك
فعدل عنه تنبيها على ان الحمد اصل العبادة وراسها كما مر فان حقيقة العبادة
شكر المنعم الحقيقي اي اظهار الانقياد له بقدر الامكان وقال جعل اياك نعبد
بيانا يستانس بتقدير الاصل في الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل
المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين بالجملة الفعلية واياك نعبد انه استئناف
جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها ازلا
وابدا فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه
وقيل لما قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق اي الذي ذكر اولا من الحمد

ودلالة الراحم
بيان حال المعبود والثاني بيان حال العابد

لتقدير

والجواب

واعرابه وما يتعلق بها ثم شرع في بيان معنى اللام الداخلة عليه وبيّنه بطريق السؤال
بناء على انه مقصد في نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويخص على حدة وقال ما معنى التعريف
فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه
في معنى التعريف وذكر في الجواب انه مثل التعريف في ارسلها العراك اي في قول لبيد
فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فتبينه مثال
مشهور من المصادر بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك
بينها هو المسمى بتعريف الجنس ثم لخص معنى القدر المشترك على وجه اتضح به حال كل
بخصوصه وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرّى عما تمتاز به احدهما عن الآخر
وفاعل ارسل مستتر راجع الى الحمير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك نصب على الحال
اي ارسلها معتركة او مصدر ناصبه حال اي تعترك العراك يقال اوردها العراك
اذا اوردها جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال
في الورد ان يشرب البعير مرة ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين
عطشانين ليشرب مرة اخرى وفي قوله ومعناه الاشارة تصريح بان معنى
تعريف الجنس الاشارة الى حضوره الذهن وتميزها هناك من سائر الماهيات الماهية ح
فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه
لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك والفرق
بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى حضورها وتعينها هناك
مما لا خفاء فيه وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق
ويبطله ان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات كما في لا رجل وتمرة خير من جرادة
وليس معه تعريف اصلا فان قيل قد حمل المصنف المعرف بلام الجنس في مواضع
من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله هنا
وهما قلنا الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف
باللام بمعونة المقام فقوله يوهم اي يوقع في الوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله

تعيين مسمى المعرف

ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة وما نقل عن المصنف من ان اللام لا تفيد
الا الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثم استغراق اراد به
ان ليس ثمه استغراق هو مدلول الاسم او اللام لانه لا يستفاد من القرائن الخارجية
وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود
اي معلوم متعين حاضر في ذهن السامع ويرشدك الى ذلك ما فسر به المصنف
تعريف الجنس ههنا وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا
لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة
المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة
ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلوم الانتساب للسامع
واذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت مما ذكرناه وقد صرح به
بعض الافاضل فقال التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين
كأنه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس
الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه
وحينئذ نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من
مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد
ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى
من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة يسمى لام
الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث
هو في ضمن جميع افراده كما في المقام الخطابي بعلة الابهام ان القصد الى بعضها
دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة
الى النكرة او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد وهو في المعنى كالنكرة ولذلك يجري عليه

احكامها فظهر ان اللام اما للتعريف العهد واما للتعريف الجنس كما ذكر في المفصل وان الاستغراق
والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنسي مستفادان من الامور الخارجية عن مدلول اللام
والموقوف بها وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول جعل المص الحمد
ههنا محمولا على الجنس دون الاستغراق يدل على ذلك انه اقتصر على ذكر جنس الحمد وامتيازه من
بين اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافراده وانه قال فيما بعد الدلالة
على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد والتمسك في ذلك بقوله والاستغراق الذي
لا يهدي تعاطيه الا ان لا يكون الاستغراق معنى التعريف مع كونه مستفادا من المعرف
بمعونة المقام كما نبهناك عليه هذا وقد قيل اختياره الجنس على الاستغراق مبني على مسئلة
خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها
راجعة اليها فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله تع وفساده ظ لان اختصاص الجنس به تع
يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وقيل
مبني على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال لا يعدل بها
عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل
انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر
وعند خفاء قرائن الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية
يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام
اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله تع تعظيما له فقرينة الاستغراق
فيما نحن فيه كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد
من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود
الذي هو ثبوت الحمد له تع وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة
ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد
ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه
تخصيص جنس الحمد به تع قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد

عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تع
ايضا كما ذكره في سورة التغابن حيث قال قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص
معنى الملك والحمد بالله تع ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يده
ولا يرد على ذلك ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها الذم ايضا باقدار الله وتمكينه
فيلزم رجوع الذم اليه تع لما تبين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة
حسن وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح وقد يقال في الجواب انه جعل الجنس في المقام
الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد
ومن ههنا ظهر ان الحمل على الجنس مما فيه على مذهبه وفيه نظر اذ يجوز الحمل على الاستغراق
ايضا بتنزيل محامد غيره تع منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بينهما في اختصاص
الجنس والاستغراق في انهما بيانا ظاهرا على طريقة المعتزلة وان هناك تاتيهما منع باحد
الوجهين المذكورين والذي حسن بهما فيه عبارة لا تتعاوره بان قراءتها لشاءات
عن عنا بعض اهل اللغة بالرواية والسلف مبرا كن عن امثال ذلك وكانه نظر
الى ما روي من ان القرآن نزل بلغة قريش فلما صعب على سائر العرب اذن
في قراءته بسبع لغات لغاتهم فلا يجب تتبع النقل في خصوصيات هيئات الالفاظ
على انه لا يبالي من اسناد القراءة المتواترة الى صورة الكتابة في المصحف فاسناد
غيرها الى قاعدة اللغة اولى والاشق الافضل والشق من الاضداد يطلق
على الزيادة والنقصان والحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية اللازمة
لان الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس
المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني الابانة
عما في الضمير ولما انهزم المسلمون في اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان
ابن حرب وقال غلبت والله هوازن لا يردهم شيء الا البحر فرد عليه صفوان
ابن امية الجمحي وقال بفيك الكثكث اي الحجارة والتراب لان يربني
يقال ربه اي كان مالكا له كما يقال ساده كان سيدا له واراد صفوان برجل من قريش

فانه قال عم ارادني الذي جعل ارزاقنا على يد يده
يسكنهم لما لا يرى بعض الاصناف
قبل اولادهم
يسكنها بايديهم
بينكم

صفة رتبة

النبي صلعم ورجل من هوازن رئيسهم مالك ابن عوف وقوله فهو رب يدل على
انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه
ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر (١) نادر
عزيزا استشهد له بما يقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل
ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة ويجوز ان يكون وصفا اي الرب بمعنى
المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ولفظ الرب
بدون الاضافة لم يستعمل في غيره تعالى الا نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على
يوم الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز
تقييده بالاضافة والاطلاق كما في قولك رب الارباب وقوله تعالى ارباب متفرقون
وانما قال الحمد لله رب العالمين ولم يقل الحمد رب العالمين لان الرب في المعنى
صفة لا بد لها من موصوف فاشار الى ان العامل فيهما واحد ولم يجعل ايضا المصدر
عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر العالم
اسم لما يعلم به كما ان الخاتم والطابع اسم لما يختم به كونها مشتقين من الختم والطبع اسمان لما يختم به
ويطبع كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوي العلم وقيل لكل ما علم به الخالق
اي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم يطلق
على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله سبحانه فيقال ايضا
عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك فهو اسم للقدر
المشترك بين اجناس ذوي العلم او اجناس ما سوى الله فيصح اطلاقه على كل واحد
من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا وليس مقصود المص انه اسم لاحد المجموعين من حيث هو مجموع
والا استحال جمعه اذ لا تعدد في شيء منهما يدلك على ذلك شيئان الاول انه سال عن
فائدة الجمع حيث قال لم جمع ولو قصد انه اسم للمجموع لسأل عن صحته وقال كيف جمع الثاني
قوله ليشمل فانه تصريح باسناد الشمول الى الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن للجمع مدخل

ومحصول الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام لربما
توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اي القدر
المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغرق
افرادها بالتعريف زال التوهم بالكلية لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس
المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ
المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول
الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا على الجنس
باسره كما نبهناك عليه تنزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من لفظه وكما
ان الجمع اذا عرف استغرق احادا مفردة وان لم يكن صادقا عليه كقوله تعالى والله يحب
المحسنين اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف
يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها آحاد مفردة المقدر وعلى هذا
فالعالمون بمنزلة جمع الجمع وكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افراد كل جنس
من الاجناس المسماة به ومنهم من حمل كلامه على شمول الاجناس انفسها ميلا الى ظاهر عبارته
ولم يرض بارادة شمول افرادها بناء على ان العالم لا يطلق عليها فقرر الجواب
بانه لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس
سمي بالعالم وهو مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة
كلها كما يشهد به قوله ههنا اما كان العالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير
قوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وقد اتضح لك آنفا وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد
هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثني
ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وربما يتمحض ما قررناه في الجواب بانه
لما قصد شمول الاجناس وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ عن التعدد بوجهين
تناولهما

مع انه لا يطلق الجمع على جنس واحد

في انه مع الجمع مستعمل في آحاد المفرد

فجعل الجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التعريف وجعل التعريف لشمول الافراد بمعونة المقام
وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم
اجناس مختلفة الحقائق كما قيل في جمع السموات مع توحيد الارض وبيان المناسبة
ان الحقائق اذا اشتركت في مفهوم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها
بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها في ذلك المفهوم يقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد
فروعي الجانبان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى
فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة لحقائق مختلفة ومن اراد الاستقصاء
في مباحث استغراق المفرد والجمع منكرا او معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح
في شرح المفتاح   قوله اسم اشار بالفاء الى التنبيه على ما تقدم لانه على التقدير الاول
اعني كونه اسما لذوي العلم ينتفي شرط واحد هو كونه صفة او في حكمها فهي من الاعلام
فان العلم باول المسمى بهذا الاسم ينبئ عن نسيانه وعلى التقدير الثاني ينتفي الشرطان
معا وانما قدم السؤال الاول لانه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا صحيحا كان او مكسرا
كالعوالم ولا نظر فيه الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني سؤال عن صحة
خصوصية الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد
ومن لم يتنبه لذلك زعم ان تقديم الاول للاهتمام بشان الفوائد والمعاني وان كان
طلب فائدة الجمع متفرعا على صحته   قوله ساغ ذلك اي جمعه لشابه الصفة
في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ لذلك جمعه جمع شذوذه
اما على الاول فبحسب الحقيقة لاختصاصه باولي العلم واما على الثاني فباعتبار تغليب
العقلاء على غيرهم   وقراءة ابي حنيفة ره قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك
وملك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأوا
القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم
قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولقوله لمن الملك فقد وصف ذاته
بانه الملك يوم القيامة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض ولقوله ملك الناس فانه

لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب ان تكون فاتحته
كذلك ولان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك
من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث هو مالك فان الشخص
يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير وايضا
الملك اقدر على ما يريده في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء
عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام
ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك
يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي
دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق
فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا وفي اختيار يوم الدين على يوم القيامة
وسائر الاسماء رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيامة
الى السرمد كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى دناهم كما دانوا اي جازيناهم بمثل
ما ابتدأوا به   قوله بهذه الاضافة اراد اضافة مالك ولذلك قال هي اضافة اسم الفاعل
وفرع عليه قوله فاضافة الفاعل واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة
المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون حقيقية لا لفظية فانها اضافة الفاعل الى
فان قيل المضاف اليه فيها معمول به في المعنى فيكون اضافتها غير محضة قلنا الصفة
المشبهة لا تعمل النصب اصلا ولا يرد على ذلك نحو رحيم فلانا وجليس زيدا لان الاول
صيغة مبالغة كما سبق والثاني بمعنى مجالس وقد عرفت الوجه في اشتقاق الصفة
المشبهة عن الافعال المتعدية فالاضافة فيها كما في قولك ملك العصر وكريم الدهر
وحسن البلد فيكون حقيقية قطعا   فيجري مجرى المفعول به الاول صيغة مفعول
من الاجراء وقعت حالا من الظرف والثاني يروى بالضم والفتح اما مصدرا
واما مكانا والاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في بل ينصب نصب المفعول به

كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة
جعل اليوم مملوكه والليل مسروقه واما مكر الليل والنهار فان جعلا ماكورا بهما
كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من اجراء الظرف
مجرى المفعول به وان جعلا ماكرين كان تشبيها به في اعطاء الظرف حكم غيره
والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم يقيد المصنف الاضافة بمعنى في وان كانت
رافعة مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به
قد تحقق في الضمائر بلا خلاف فضلا عن الاضافة لما اهملت وحين كانت محمولة
على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم فخامة في المعنى فكان
عند ارباب البيان بالاعتبار اولى ومن ابنيتها من النحاة فلينظر في تصحيح العبارة
على ظاهرها واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير
موصوف اي يا شخصا ضاربا والمعنى على الظرفية يعني ان الظرف وان قطع
في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المعنى المقصود الذي سيق
الكلام لاجله على الظرفية فيه لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه
للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه واستشهد
بقوله لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب مقام العظمة والكبرياء فان معناه
ان لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له فلا مالك ولا مالك بوجه الا هو ومن جعل
الاضافة في مالك يوم الدين مجازا حكميا ثم زعم ان المفعول به محذوف عام
فنبه بعموم الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر
في حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا كما في واسئل القرية اذا كان الاصل مقدرا فاضافة
اسم الفاعل اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت اضافة
اسم الفاعل اليه غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال ليكون عاملا وفي تقدير الانفصال
واما اذا قصد به معنى الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل

فلا يتوقف ما المقام فلا يمتنع وقوعه صفة لله اجاب بان اضافته انما تكون غير حقيقية صح

على زمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كولي العبيد واورد المضاف اليه في مثال الماضي
مفردا لكونه كافيا فيه وقيده باحسن تحقيقا للمضي واشارة الى جواز عمله في الظرف
حال كون اضافته حقيقية وفي مثال المستمر جمعا لكونه انسب بالاستمرار واظهر في تصوره
واعترض عليه بانه ذكر في قوله تعالى جاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة
المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس
والقمر في قراءة النصب على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار
كان عاملا ويكون اضافته غير حقيقية فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان
المستمر يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم
عاملا ويكون اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا
واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن
الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية
لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية
نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كونه
اضافة حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين
ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظية
لورود المضارع بمعناه دون الاول وسيأتيك هناك زيادة بيان لهذا المعنى ان شاء الله تعالى
وهذا هو المعني في مالك يوم الدين اي المقصود منه الزمان المستمر لا الحال
او الاستقبال فالحصر بالقياس اليهما فلا ينافي تجويز الماضي ويحتمل ان يجعل بالقياس
الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه يشير لغرض ذلك
وجوز قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف
يتصور كونه مالكا له على الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير
بوجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل في التكوين ويتجه عليه ان الماضي لا يحتاج
الى التأويل بجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان معنى الاستمرار معنى الثبوت

من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل ثبوت المالكية
في يوم الدين واذا لم يعتبر فيه معه الحدوث لم يحتمل الانتقاد ومشابهة الفعل ويدفعه
ان الاستمرار صريح في الدوام فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا
جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره من الثاني [illegible]
وهو ان يجعل المستقبل المتحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل
على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يجعل كالماضي الحقيقي فيكون اضافته
معنوية ويستدل على ارادة الماضي الاول بقراءة ابي حنيفة فانها عن الماضي اولا
وقصده بالاستدلال نوع تقوية له لا اخباره على الاستمرار فان قيل حكم بان الظرف متسع فيه
قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه
حقيقية قلنا مراده انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به
تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده
امس مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا وهذه الاوصاف
اي لما دل لام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى وحق له اجرى عليه
تلك الاوصاف العظام لتكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على اختصاص الحمد فيه واستحقاقه
اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابداء من كونه ربا اي مالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء منها من ملكوته
اي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيته ويرقيها اي يرفعها
في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وثانيا
ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق
بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء
واليه الانتهاء فهو الحقيق بالثناء فلا يكون هذه الاوصاف الواقعة بين الحمد وما بني عليه
من العبادة امرا اجنبيا وقوله هذه الاوصاف مبتدا خبره دليل ولم يؤنثه لصيرورته
في عداد الاسماء وافرد اشارة الى ان المجموع دليل واحد فلا يتوهم ان شائبة اشتراك
في استحقاق الحمد وكرر لفظة من في قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على التنوع وصنف آخر

وقد يقال

وقد يقال تكريرها اشعار باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة ظرف لاجريت
فوجب ان يكون قوله من كونه ربا الخ بيانا للمستتر في اجريت لا لقوله هذه الاوصاف
لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة بغيرها فان قلت انما يناسب لاختياره الملك على المالك
ان يقول ههنا ومن كونه ملكا بيده الامر كله في العاقبة قلت انما نظر ههنا الى مآل المعنى
فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين
في قوة ملكا لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شيء من ملكوته وما تقدم من اختياره انما كان
بالنظر الى اللفظ او الى مجرد مفهوم المفردين والضمير الاول في قوله وانه به حقيق للحمد والثاني لله
كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به اي الحمد حقيق بالله لا بغيره ويفهم من كون الحمد
حقيقا به كونه حقيقا بالحمد فلذلك قال لم يكن احد احق منه على معنى انه احق من كل احد
لان اتصال هذه العبارة يفهم منها عرفا نفي المساواة ايضا ولا يخفى ان المناسب لكون
الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم منه ان يقول لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قولنا احق [illegible]
على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى اختصاص الحمد فيه سبحانه نبه ههنا
على انه ادعائي على ما يستحق من الله وبل ادعاء الى مذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد
ويوافقه ما سياتي من قوله فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء ورد
بان تقديم الظرف يستلزم قصره تعالى على الحمد واجيب بان تقديمه لمجرد الاهتمام بما يتعلق
به الاستحقاق اياضمير منفصل ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضمائر
التي بعده اذ الهاء لا بها هو لان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من اضافته
الى المظهر والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء تمسكا في اضافته بما حكاه
عن بعض العرب وزيف بان الضمير لا يضاف والشاذ لا يعول عليه وابن كيسان وبعض
الكوفية الى ان الكاف واخواته هي الضمائر التي كانت متصلة واياها عامة لها لتصير
منفصلة بسببها وقوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو المضمر واستضعف بان ليس في الاسماء
المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء والمختار مذهب الاخفش وهو
ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف واخواتها

في اياك او اياكما او اياكم بمعنى طلب الاضافات فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب وتعين لها
ما اريد بالياء واما اللواحق اعني بان في انت انتما انتم فالاكثرون على انها حروف مبينة
لاحوال الضمير الذي هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان
اللواحق هي الضمائر التي كانت مرفوعة متصلة فدعمت بان ليستقل لفظا فلذلك لم يجعلها
مقيسا عليها في انتفاء الاعراب المحلي كما فعله ابن الحاجب قال المص لما كانت مشاهدة
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر فدل
هذا على انه من رؤية البصر وذكر في سورة العلق ما يدل على انه من رؤية القلب
واما ما كان فالاستفهام متضمن معنى الامر فاياه واما الشواب بالغ في التحذير فادخل
اياك على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما يحذر من الآخر اي عليه ان يتقي نفسه عن التعرض
للشواب ويصون عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وانما قال فشيء شاذ ولم يقل
فشاذ لمزيد استحقاره واستضعافه فلا يصح ان يعمل عليه ويتمسك به في انه مظهر مضاف
الى المضمرات او مضمر مضاف الى ما بعده كقوله تع قل افغير الله اورد عليه ان الهمزة
في الآيتين للانكار فلو افاد التقديم قصد الاختصاص فدلت الآية الاولى على انكار اختصاص
غير الله بالعبادة والامر به والثانية على انكار اختصاص غيره باتخاذه ربا فلا يفهم منهما
انكار الشركة بل جوازها لان الانكار في حكم النفي فيتوجه الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم
فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر قيد الاختصاص
دون اصل العبادة والامر بها ودفع بان ذلك انما يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخول
الهمزة ثانيا فيرد الانكار على الاختصاص واذا عكس فقد ورد الاختصاص على الانكار
وافاد الكلام ان انكار العبادة والامر بها مخصوص بغيره تع وتعين هذا المعنى لقرينة
المقام ونظير ذلك ان لو يطيعكم كما ذكره المفتاح محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار
وان قوله وما هم بمؤمنين يفيد تاكيد النفي دون نفي التاكيد وان نحو ما انا قلت
هذا يدل على معنى لم اقله وقاله غيري لا على معنى لم اقله وحدي بل قلته انا وغيري
والضابط ان النفي او ما في حكمه قد يرد على القيد فيفيد نفيه وثبوت اصله وقد يقيد به

فلا يفيده وكل واحد من الاعتبارين يتعين بقرينة تشهد له وقد سبق وتحقيق معنى قوله نخصك
بالعبادة ما فيه غنية عن اعادته والبيت على ما ذكر في الكشاف من قصيدة مطلعها
تحمل من وادي اشيقر حاضره والوى بعامي الخيام اعاصره والمروي في الحماسة عن مضرس
بن ربعي فاياك والامر الذي ان توسعت موارده ضاقت عليك المصادر
والموارد موضع الورود والدخول والمصادر موضع الصدور والرجوع اي احذر ان تلابس
امرا ان اتسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور
قبل الشروع فيها ولما كان للخضوع حدود ودرجات ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس
مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه اقصى غاياته قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة
ابلغ لانها غاية التذلل وقوله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع بيان لوجه
استعمال العبادة في الخضوع لله لا لحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء
عن غيره فلم يتعرض للحصر لا في المقتضى ولا في المقتضي فبطل ما توهم من ان الصواب ان يقول
لانه المولى فكان هو الحقيق وانما قال هذا يسمى الالتفات لان السؤال عن فائدة العدول
لما كان مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الذي يتسارع الطباع
الى قبوله ويتباعد عما يخالفه ازال ذلك الاستبعاد اولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور
فيما بين علما البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير منحصرة وثانيا بانه عادة مالوفة
للعرب جارية في اساليب كلامهم واشار في ضمنه الى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم
وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها وعقبها بفائدة اخرى له
عامة من جهة السامع وهي تطرية نشاطه في سماع الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الايقاظ
ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مختصة وبين الفائدة المختصة بهذا الموضع فكانه
قال ليس العدول عن طريق الى آخر مستبعد بل هو مشهور معتاد وله فائدة عامة وخاصة
فكان الجواب منطبقا على السؤال حق الانطباق والاشارة بقوله هذا الى ما يفهم من
الكلام السابق وهو مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلثة وصرح من انواعه الستة
الحاصلة باعتبار الانتقال من كل واحد من تلك الطرق الى الآخرين بثلثة اولها ما ذكره في

البيت السادس
الخامس
لانه حضر علقمة عام

المسؤل عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكر له مثالا وثانيها ما يشارك
الاول في طرفيه على التبادل وثالثها ما يشاركه في الطرف الاول ونبه بقوله وقد التفت
امرؤ القيس على نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب في ثلث واقتصر على هذه الاربعة
لانها اشهر تلك الانواع واراد بعلم البيان ههنا كما في خطبة المفتاح العلوم الثلثة وقد يقال
ان الالتفات يبحث عنه في كل منها اما في علم المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر
ومفيدا لمعنى مقصود واما في البيان فباعتبار انه ايراد معنى واحد في طرق مختلفة في وضوح
الدلالة عليه وبهذين الاعتبارين يفيد الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع فمن حيث
ان فيه جمعا بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من محسنات المعنوية ويؤيده
ان صاحب المفتاح اورده تارة في المعاني واخرى في البديع واشار الى كونه من البيان ايضا
حيث عده خلاف مقتضى الظاهر كناية وقوله ثلاث التفاتات في ثلثة ابيات يحمل على النص
على ان في كل بيت ثلث التفاتة فيكون ثلثا كما ... التفاتا من التكلم الى الخطاب فالالتفات
عنده كما اختاره السكاكي يجامعه الظاهر والتعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث
الى اخرى منها اما تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق
المعدول عنه وحاول تطبيق كلام الكتاب على ذلك فزعم ان الالتفات الاول في
بابه من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك من الغيبة والثالث في جاءني من الخطاب
الى التكلم ورد عليه بان حرف الخطاب جار على اصله من كونه خطابا لمن يتلقى منه الكلام
لا انه خطاب لنفسه ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح في تلك الابيات اربع التفاتات
وربما يقال في جاءني التفاتان لانه عدل عما سبق من طريق الغيبة والخطاب وفساده
ظاهر اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا كقوله
وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع
للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات
على اتحاد المعنى ليحصل منه ما اريد به من اداء المعنى في صورة اخرى مغايرة لما تحققه
بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكوا بان قوله

وان عد تجريدا ه

نفسه

لذلك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان
التفات مما لا يعتد به والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم موضع وبكسرهما حجر يكتحل به والخلي
هو الخالي من الهم والظرف اعني له حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعاير
بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع وبعض الرمد
والارمد صفة ذي والنبأ خبر وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته وقوله
ولان الكلام ظرف مستقر معطوف على مثله وهو قوله على عادة اي وذلك كائن على
عادة وكائن لان وفي قوله مما اختص به اشارة الى ان الفائدة المختصة لا تنحصر فيما ذكره
بل هناك فوائد منها ما في المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت
عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه
الذي اجرى على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام
حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة
فيه فينطبق قراءته على المشترك منها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه
يوجب ترقي من حضيض البعد والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة
ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكونان
في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره انه
لو قيل اياه نعبده واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على
ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره
لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بعنوان وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان كان
متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم به سببيه عرفا واذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل
الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل
خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو
موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا
على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة

الخامس

والاستعانة فهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة تتميز بتلك الصفات وتنظير اياك بهذا
اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى كما سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى ومعنى قوله
نحو طلب ان يخاطب به فقيل او نقول هو تحول عقيب تفصيله وتقديم اياك في قوله اياك
باقي بهذه صفاته تخص بموافقة المنزل ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه وقوله لا نعبد
غيرك ولا نستعينه تاكيد له ولا يجوز ان يجعل تقديمه في هذه العبارة تخصيصا اذ يصير المعنى
نخصك ولا نخص غيرك وفساده ظاهر لانه ليس معنى اياك نعبد وانهم لا يوافقه
لا نعبد غيرك واما ان قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بان الغيبة له دلالة ما على ذلك
مع ان ما قررناه من وجه الدلالة مناف له فجوابه ان ضمير الغائب لكونه جاريا على صلة
ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكنها لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به
وبهذا القدر كاف في اشعاره بالعلية في الجملة ولما كان صفاته تعالى اما عين ذاته
او مستندة اليها وحدها وكانت افعاله متفرعة على صفاته الذاتية كان استحقاقه
العبادة بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي لم قرنت الاستعانة بالعبادة
اراد لاي مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان العبادة امر يتقرب به العباد الى ربهم
والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته اي من جهة ربهم وهو اعانته اياهم في حوائجهم ومن البين
ان بين تقربهم اليه وطلبهم منه المعونة في مهماتهم مناسبة تامة والوجه في تفريع السوال
الخ ان العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بافعالهم والاستعانة طلبا لفعل المولى كان تقديمها
على العبادة اولى فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها
فقدمت الوسيلة على طلب الحاجة كما هو مجرى العادة ليستحق الاجابة وقيل الضمير في قوله
من جهته راجع الى ما يتقرب به فالمعنى ان الاعانة انما يطلب ويحتاج اليها من جهة العبادة
ولاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقدير تفريع السوال لان طلب ما يحتاج اليه في حصول العبادة
مقدم عليها وهو باطل اذ ينافيه قوله تتناول كل مستعان فيه وايضا يلزم منه رجوع
هذا الوجه الى الاحسن الذي سنذكره وقد جعله مقابلا له وايضا الجواب لا يطابقه لان
العبادة ح مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها عكس ما ذكره في الجواب فتنبه

ان يجاب

اهدنا

ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة اما بازديادها او بثباتها يدل على ذلك جعل
بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي او يستمر مما فرغ عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة
لتحصيل العبادة ابتداء اجيب على هذا التقدير بان تقديم المقصود على طلب وسيلته له وجه
وجيه وقد يختار ان الضمير للرب كما هو الحق ويفرع السوال بان الاستعانة لما كانت
شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا اوليا فكانت
الاعانة امرا مطلوبا محتاجا اليه في اداء العبادات كما في سائر المهمات فالاولى
ان يقدم طلبها على العبادة وفيه نظر لان الحكم بشمول الاستعانة كل مستعان فيه متفرع
على هذا السوال فكيف يبنى تقريره عليه وايضا اذا كانت الاعانة على تحصيل
العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لم تكن العبادة وسيلة اليه على الاطلاق بل يكون
مقصودة بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة
فيما عداها وذلك مخالف لما يفهم من قوله لان تقديم الوسيلة الخ فان قيل للعبادة
انواع واشخاص فيجوز ان يكون بعضها وسيلة للاعانة على بعض قلنا لا اختصاص لقوله
نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان نسبتهما الى الكل على سواء
والذي يلوح من كلامه انه اراد بالمهمات في قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات
ما لا يتناول غاية الخضوع اعني العبادة فانه المتبادر من العبادة والمناسب للعارف
بين المجهوز فيكون ح تفريع السوال كما وجهناه اولا ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد
باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه لم اطلقت اي لم يترك تقييده
بما يقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر والجواب ان حذف المفعول لافادة
العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق
الانعام ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام ومن شنع عليه بانه
لم يفرق بين المطلق والعام فقد تخلف بمراحل عن ادراك المرام وقوله كل مستعان فيه
اي مستعان عليه يقال اعانه على كذا واعانه في كذا ومحصولهما واحد والاحسن الخ معطوف
بحسب المعنى على جميع كلامه السابق الدال على ان الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فيها كانه

صاحب الانتصاف

قال اي مطلقه في المهمات غير مقيدة بالعبادة والاحسن ان تقيد ويراد بها الاستعانة في العبادات
ويكون حذف المفعول لقصد التعميم لا الاختصاص مع وجود القرينة الدالة على تقيدها
بالعبادة اعني اقتران اياك بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة ليتلائم الكلام اي تتناسب
الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فحصلت الملائمة بين الجمل الثلاث
مزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف
على ما هو فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة مثلا صفة والجملة معقد الازار وموضع التكة
من السراويل والاتصال بها عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة عامة
لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن
الاتصال بين الجمل بتلك المثابة هدى اصله ان يتعدى فيه اشعار بانه لا فرق
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكن نقل عنه ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال
اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون
فيصل وقد يقال لا نزاع في الاستعمالات الثلاث الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدي بنفسه
هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم
سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن
واخرى الى النبي صلعم كما في الايتين المذكورتين ومعنى طلب الهداية اي طلبهم الهداية
ففاعل المصدر محذوف وقوله وهم مهتدون حال منه وتلخيص الكلام ان من خصص
الحمد بالله واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما وحصر العبادة
والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء
والمطلوب زيادته والثبات عليه فان قيل انهم مهتدون في عقائدهم وعباداتهم الا ان
مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الابدية لا تحصل الا بالهداية الى الطريق
المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التاويلين قلنا لما كان الصراط
المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدهما اي احد التاويلين لان معنى الهداية على ذلك التقدير

هو هداية الملة الاسلامية والفوز الى وصولها وهم مسلمون فهم مهتدون الى الصراط المستقيم
فاحتيج الى احدهما على ان طلب الهداية الى تلك المطالب راجع الى طلب زيادة الهدى ثم
ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما قيل
ان شاء الله تعالى في يا ايها الناس اعبدوا وفي قوله بمنح الالطاف رد على من قال ان هداية الله تعالى
لعباده ايجاد الاهتداء فيهم واريد بها ايجاد زيادته او الثبات عليه والالطاف
هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي الى القسر والالجاء
وقوله زادهم هدى استشهاد معنوي حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد اثبات
الاهتداء وقوله لنهدينهم سبلنا نظير اهدنا فانه لما ثبت لهم الجهاد بصيغة الماضي
وجعل ضمير الذات ظرفا لها مبالغة في اخلاصهم دل على ثبوت الهداية فحمل على الزيادة
وكما ايد الوجه الاول بنظائر الاية اشار الى تاييد الثاني بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما يتفاوتان في الرتبة فيه اشارة الى ان تلك الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا
لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس والتفت في الاحوال كلها
مستعملة في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس
عدمهما وهذا اولى واذا اطلق عبد الله اريد به ابن مسعود لشرط السابلة وهم
ابناء السبيل المختلفة في الطرقات اي يبتلعهم قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع
سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكلت المفازة
اذا قطعها وكذلك سمي باللقم لانه يلتقم او يلتقمونه لاجل الطاء فانها مجهورة
مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانها
تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس وقد تشم الصاد صوت الزاي لتكتسي بذلك
نوع جهر فيزداد قربا من الطاء كما قال للذين استضعفوا استدل بتكرير العامل
اعني اللام بهما على ان البدل في حكم التكرير ورد بجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا

هدايته صح

مجموعهما فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب بان ابدال المفرد من المفرد اكثر فكان اولى
وزيف بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو في غاية القلة بل لا يوجد له صورة
لا نزاع فيها وقد يقال لما اعتبر في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف الجر
ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه
فلا يكون جزءا من البدل ما فائدة البدل وهلا قيل هذا سؤال واحد اي ما فائدة البدلية
اعني جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر مستقلا لا واصالة مع انه المقصود حقيقة
والجواب ان له فائدتين احدهما التأكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبه التكرير
يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا
وثانيهما الايضاح بتفسير المبهم فقوله والاشعار مرفوع عطف على التوكيد وقد يروى مجرورا
بخط المصنف فالفائدة على هذا شيء واحد هو التأكيد من وجوه ثلثة فان ذكر الشيء مبهما
وتفسيره يفيد تقريره وتاكيده وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتوكيد والاشعار معا
اي اكد بوجهين التثنية والتكرير واشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة
لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده اي على وجه هو ابلغ واكد من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنية ذكره لتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه
في المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك لان المراد باكرم الناس وافضلهم هو الذات
كما هي المرادة بفلان واما الاكرم والافضل التابعان لفلان فقد اريد بهما مفهوماهما
واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه ابين واقوى في الشهادة واليه الاشارة بقوله
مجملا اولا ومفصلا ثانيا وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته اولا مجملا وثانيا مفصلا
واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا وله مع افادة تقرير النسبة فائدة اخرى متعلقة بالاركان
الشهادة المذكورة وقد قصدها بقوله واوقعت فلانا الخ يعني اوقعته تفسيرا وايضاحا
جامع قصد تكرير العامل كما مر فان حمله على وكونه شخصا معينا لما ذكرنا بترتيب
على تقدير العامل المؤذن باستئناف القصد كانه قيل هل ادلك على زيد فتعين
ان يكون علما في الكرم والفضل غير مدافع ومنازع ليكون اوفى بادية ما فهم من كونه اكرم

والفضل يستحق ان يستأنف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله ليكون متعلق
بالاشعار وحده وان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان يشاركه
عطف البيان فيها مع ان اقتضاءه تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة لا يخلو عن منازعة
وقوله غير مرفوع نصب على الحال اما من الضمير المجرور فيه واما من المستكن في المعين
واطلق الانعام اي لم يقيده بنعمة معينة مما يتعدى اليه بالباء ليستغرق
بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم عليه
فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين نعمة مشتملة على النعم كلها فمن فاز بها
فقد حاز بها بحذافيرها واذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني النعم
الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات فقوله هم
الذين سلموا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال ارجح وان جعل صفة له
كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي اثبتت بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت
بطريق الصفة وفي قوله ههنا وبين نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة الاسلام اشارة
الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه فرع يكون الوصف
بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل وتنبيها
الايمان على التصديق اما وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره لا توقيت فيه
اي لا تعيين يقال وقت اذا حدد وعين لان تعيين الحوادث باوقاتها يعني انه
لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام
فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة
وهو المسمى بالمعهود الذهني فعبارته تنظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما لو وصف
بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال فان قيل
قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى قبل تغيير احكام التورية
او الانبياء فهو على القولين الاخيرين معهود خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول
مستوف للكل فيكون ايضا امرا معينا لا تعدد فيه اصلا فليس ههنا معنى لا توقيت فيه

قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من المؤمنين لا اياءهم واذا حمل على الاستغراق
المتبادر من العبارة تعين ان تكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا لكلك الثلثة
وهو العهد الذهني كما يشهد به تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستوفي
لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا مع عدم استقامته
في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا وليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده
اذ لا مرور عليهم ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود
الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناءة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها
المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وقوله يسبني
صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا
في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا
فانه ادل على اعراضه عن السفهاء وعدم التفاته بمكافاتهم وتمام فمضيت
ثمت قلت لا يعنيني اي فمضيت ثم اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول
الى صيغة الماضي لتحقيق اتصافه بالاعراض عنهم وثمة كلمة عطف لحقتها التاء في عطف
الجمل والمقصود بها ههنا التراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة
اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب كانه يسلي نفسه تلك الحالة ويصورها
بصورة اخرى تكرما ولا المغضوب عليهم هو عطف بحسب المعنى على ما تقدم
اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب عليهم اجاب
اولا بان الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يجب ان يحمل
المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى كما سيفصله ليبقى لفظ غير
على ابهامه نكرة مثل موصوفه ويصح ح التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني
يجب حملها على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا
بمغايرة المضاف اليه فيتعرف بغير ويكون الموصوف ح محمولا على احد الوجوه
الثلثة المذكورة اولا فيتوافق الصفة والموصوف في التعريف لفظا ومعنى

هم المومنون مطلقا او اصحاب موسى قبل التغير او الانبياء ...

وجاز ايضا ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه
ومنهم من تحير في تحقيق هذا المقال فتشبث باذيال الجدال وقال حاصل الجواب انا
لا نسلم كون الموصوف معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة لما قيل من ان المضاف
اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل قوله
على اللئيم يسبني خارج عن قانون التوجيه نعم يتجه ان الموصوف ههنا لم يرد به بعض منهم
ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل اريد به العموم ولا يذهب عليك ان افساده
لكلام المصنف بما سلمه اكثر من اصلاحه اياه بما دفعه ولا عثار على ما حققنا الا باعتبار
تقدم هذا الجواب على ما نقله من الحمل على اليهود والنصارى والامر في ذلك هين
واذا قرئ لفظ غير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه
وقد يجعل بمعنى مغايرة ليكون اضافته لفظية كما يشهد له اذ قال الامام عليه في عبارة
كثير من العلماء وكتبهم مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به
وهي قراءة رسول الله صلعم اي عادته قبل الهجرة على حسب عادته ... والا فكل القراءات
قراءته وقيل كل واحد من السبع المتواترة ينسب الى واحد من الائمة لاشتهاره بها
وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء واما غيرها فاذا ظهر فيه امر الرواية ولم يشتهر بها
احد نسب اليه صلعم ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا هو الصحيح والعامل في النعت
اي العامل في الحال هو النعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال اعني الضمير في عليهم وذلك
لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور بهما وحده منصوب المحل بالفعل
وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار
وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا المجموع اي الجار ليرد الاشكال بان
المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان اي يرد المجرور في محل النصب
او الرفع من قبيل المساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر في القواعد نعم محل الظرف
المستقر متعلق بمجموعه الواقع موقع عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها
الا ان كلا منهما في النصب او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله الجار الى تابعه

من ان المراد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى ...

فانه لمجرورو حده هو ارادة الانتقام الغضب كالرحمة من الاعراض النفسانية التي سيحيل
على الله تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك فيما ذكرنا
من وجوه آ ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام
من باب اطلاق السبب على مسببه القريب ب ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام
اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد ج ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية
والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني حيث قال هو مجاز عن انعامه وبين علاقة الانتقام
السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه
واشار في الغضب الى الاستعارة التمثيلية وهي ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة
في عصيانهم اياه وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب
على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وعاقبهم الا ترى الى قوله ولن يبقى بهم ما يفعله الملك
اي مثل ما يفعله اذا غضب على من تحت يده فانه نبه به على علاقة المشابهة والى عبارة
التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة بهم الى اللام كما قال الشيخ المعول عليها
فيكون قوله وان يفعل مرفوع المحل الخ وقد يتوهم ان اللام مجرورة وانه جعل الغضب
مجازا عن الارادة دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا عن الانعام دون ارادته اشارة
الى سبق رحمته غضبه وبلوغهما لهم لكن لا يشرح وان يكون التوصف للتنبيه
هذه كابل الواجب ح ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منهم
ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها قطعا
ولا يخفى ان الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف
بارادتهما قال ابن جني صرح باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا وزوى
اسناد الغضب تادبا كانه قيل الانعام فاقص عن جنابك واما اولئك فصحعون اي ابعد
ان يغضب عليهم والثانية محلها الرفع على الفاعلية مذهب عبد القاهر وقدماء البصرية
والزمخشري ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل قال ابو البقاء لا ضمير في المغضوب لقيام
الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين ثم دخلت لا ليس هذا

سؤالا عن الفائدة كما يوهمه اللام بل عن وجه الصحة كما يدل عليه الجواب اي لاي سبب صح
دخلت هاهنا لا المسماة بالمزيدة عند البصرية مع انها انما تدخل بعد الواو العاطفة
في سياق النفي الصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه كيلا يتوهم
ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما لا يقال كلمة لا في قوله
لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط
المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها
سوى ان تكون بمعنى غير فلا فائدة ح لتبدل بل عبرنا في تصوير معنى النفي لانا نقول
لفظ لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كما اعلم فهي وان جعلت بمعنى
غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه ونقول انا زيدا غير ضارب
ان غير وضعت للمغايرة وهي متضمنة للنفي تارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية
فتكون انها متضمنا للنفي فجوز تاكيده بلا واخرى يراد النفي كقولك انا غير ضارب
زيدا اي لست ضاربا له لا انني مغاير لشخص ضارب له فتكون نفيا صريحا والاضافة
بمنزلة العدم في المعنى فجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان التجاوز
صحيح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف
اجري اعرابه على ما بعده كما في الا يعقول حيث بان بلا شيء وفي التنزيل لا فارض ولا بكر
ولا شرقية ولا غربية فيجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية
وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة الا تعرى عنه
فان قيل هناك مانع آخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلنا ذلك
انما هو في النفي بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام وطلبا صدر
الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه في زان نقال
زيدا لم اضرب ولن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم
معها لانها حرف يتصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت
بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا

وقد جوز الكوفية تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها   آمين صوت اختار الصوت
على اللفظ اما لقرب اسماء الافعال من الاصوات ولذلك اوردهما في المفصل في باب
واحد واما لان الاسماء التي لا تعرف لها تصرف واشتقاق يعبر عنها بالاصوات
كانها لقصورها عن درجات اخواتها انحطت الى مرتبة الصوت الذي هو اعم واسماء الافعال
موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب وامهل واسرع واقبل من حيث يراد بها
معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت آمين ثم منه لفظ استجب او ما يرادفه
مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك
استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معاني الافعال لان
مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني
المقترنة بزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ مستفادة من الاسماء اليها بتوسطها وهذا
تاويل قياسي لتسميتها باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء للمصادر
السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فهي بمعنى
المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمه كانت اسماء والقول بانها اسماء للافعال بعينه
لعله لهما حصل لما فيه ويؤيده ان الزجاج نص على ان آمين كلمة موضوعة موضع الاستجابة
كصه موضع السكوت الا ان علمه بانها على الوجه الاول اظهر قال بعض محققيهم
ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات ليست بافعال مع تادية معناها
بل اسماء لها وارتكبوا تاويلا في تصحيحه امر لفظي وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال
وانها لا تتصرف تصرفها وتدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض وقد يقال
آمين كلمة اعجمية على وزن هابيل وقد يجعل اصلها القصر فتكون عربية مصدرا
كالنذير والنكير ثم جعلت اسم فعل هذا وقد تصدى بعضهم لتحقيق معاني اسماء الافعال
فقال كل لفظ وضع لمعنى فله اسم علم تعين ذلك اللفظ من حيث يدل على ذلك الاسم
او الفعل او الحرف الا ترى انك في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد
اسم ومن حرف جر فتجعل كل واحد من الالفاظ محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي

لا يصير به

لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم بذلك معنى مسماه وقد وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها
يطلق ويراد بها تلك الافعال من حيث دلالتها على معانيها كما عرف وسموها اسماء الافعال
وهو مردود بان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها
في الالفاظ المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات
باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل هي جارية في المهملات كقولك
جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى كونها موضوعة بازاء نفسها وضعا قصديا
او غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي لا يساعده نقل
ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن واخواتهما اسماء لالفاظها الدالة
على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي كالواذكر لفظها مقام الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق
انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع
ولا الى دال على المحكوم عليه لاستغنائه بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه
ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج
الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه
الحكم اليه وصدر المصراع الاول يارب لا تسلبني حبها ابدا وصدر الثاني فيا عتى
فطحل اذ رايته ويروى لقيته وهو على وزن جعفر اسم رجل وتقدم امين على الدعاء
اعني قوله فزاد الله لزيادة الاهتمام بالاجابة وانما كان كالختم على الكتاب لمنعه الله
عن فساده الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساده الذي هو ظهوره على
غير من كتب اليه   لا يقولها اي كلمة آمين الامام لانه الداعي اي بقوله اهدنا والمرفوع النبي صلى الله عليه
صوته بها كما رواه وائل وقد قيل انه كان تعليما لاصحابه ثم انه خافت وخافتوا
الا اخبرك   هذا حديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب
في فضائل السورة موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
احتج بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك وتركوا القرآن
وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه وعامة المفسرين اوردوا الفضائل في اواخر السور

ترغيبا والمقصود ايراد اوصاف لها تحفها الا خبر لم تنزل اثبت الفعل
المسند الى المنزل لا لكتابه الا انه نبت مما اضيف اليه اولا انه اريد به سورة اخرى تماثلها
في الفضيلة ولم يذكر الزبور اما لانه لم يكن فيه مثلوا كما اوله الكتب الثلثة واما لانه
تابع للتورية وظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي في ذكر
في جوابه فاحتيج الى تقدير اي وعن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه
اختصر العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب
رسول الله صلعم قلت بلى وفساده بين وقوله عليه الصلوة والسلام انها السبع المثاني
اشارة الى تفسير قوله تع ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية والكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء جمع كاتب وقد يطلق على المكتب ايضا وهو المراد ههنا وخطاه المبرد
ورد بان الليث نقله فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك او مجازا لانه موضع الكتبة
سورة البقرة التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها يقال تهجيت الحروف وتهجيتها
وتهجيتها عددتها باسمائها ومن الهجاء هجاء فلانا عدد معايبه واذا عددت الحروف
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قوله فيما سياتي وان الالفاظ التي يعبر بها
لا يجيء بطائل وعلى هذا فقوله تهجى بها محتاج الى ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء ويجعل
بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي تعدد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف
محذوفا ويقدم الجار والمجرور مقام الفاعل على انها الالة وصلة للفعل واله له كما في قولك
الخشب الذي تضرب به او الى ان يضمن معنى الابانة اي يؤتى بها مهجوة مسمى بها اي باسمها
قول المصنف والسبب في ان قصرت متهجاه مسميا بها اوالى ان يجعل تهجيت الحروف
باسمائها من قبيل بصرته بعيني وبين هذه الفعل للمفعول بواسطة كما في قولك الضرب بالعين
وفيه بعد المبسوطة المنثورة المفرقة التي تجمع فيتركب منها الكلم تسمى به
اي تذكر به من قولك سميت فلانا باسمه اذا ذكرته ولفظت به بغير اقتصار الالاء
في اللفظ وانما كتبت لا على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط والهمزة تجيء راجع
الى الضرب اي تجيء حروفه واما التهجية في قوله روعيت في هذه التسمية فمنها ما وضع الاسم

والاشارة بهذه الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها الحروف لا الى مصدر تسمى ولا الى ما دل
عليه اسم وقوله اسماء ان لو تركه به لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في اسماء
الحروف على الاطلاق لا في اسماء هذه الحروف المخصوصة وهي ان المسميات الالهية
في ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم الا انه ادرج في تفسيرها بيان امكانها
بان المسميات الفاظ كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزء اسمه
وبانها اقل عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى وما لاسم لاتحدا ولم يمكن جعله
صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات
حروف وحدان وان الاسامي مرتقية الى اعدل الاوزان الكلمات المشتمل على الابتداء
والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين
مثلا والمسمى ازيد من حرف واحد لامكن جعل المسمى صدر الاسم اي اوله وكانه انما قال
مرتقى الى الثلثة ولم يقل ثلثية تنويها الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثل رابا
ثلاثي ام لا وهو سهو لان المحكوم عليه ما كان ثنائيا مما لجميع الاسامي وقد حكم بان عدد
حروف كل منها مرتقى الى الثلثة كان هذا جزما بكون الكل ثلاثيا كما لو قيل ثلثية يقال
انجم له راي اذا نجم وظهر فلم يغفلوها اي لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة
الدلالة على المسمى من قولهم نعم اغفال لا سمة عليها واغفلها اذا لم يسمها او لم يتركوا
تلك الطريقة غير مسلوكة او تلك الدلالة غير مرعية من اغفلت الشيء اذا تركته
وانما جعلوا المسمى صدر الكون هو اول ما يقرع السمع من الاسم الا الالف هي يطلق
على الساكنة التي هي المدة كما وسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق
على المتحركة التي هي الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الاسامي في كونها مصدرة
بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه
ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية ومما يضاهيها اي يشابه اسماء الحروف في ابداع
اللفظ دالة على المعنى زائدة على ما يقتضيه الوضع ناشئة من مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه
او على بعض حروفه كاسماء الاعداد خصها بالذكر لمشاركتها اسماء الحروف في كثرة استعمالها

غير حركته ثم عمم الحكم في الاسماء كلها فاذا وليتها العامل اي قاربتها وتعلقت بها سوى
تقدمت عليها او تاخرت عنها اي تاديته ذاته اي مدلوله الافرادي مجردا عن المعاني
الطارية فان الالفاظ المفردة يؤدي معانيها الى ذهن السامع باحضارها فيه
وان سبق منه ادراكها لعلمه بالوضع وكلمة من في قوله شيء من تاثيرها اما تبعيضية
فالمصدر بمعنى المفعول اي اثر من اثارها واما ابتدائية اي اثر ناش من تاثيرها
اعتقالا من سمة الاعراب اي خالية عنها تقال ارض غفل ليس لها اثر عمارة
وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها ركبت شططا اي جورا عن
حد القصد وبعدا عنه كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير راجع الى انها وقف
والتشبيه بين مضموني الجملتين وقد يجعل موصولة او موصوفة اي مثل ما نعت زعما
مثل الزعم الذي وقع او مثل زعم وقع قد استوضحت ذكر الاستيضاح وعبر عن الدليل
الذي عول عليه بالبرهان ونعته بالنير واكد كونها اسماء بقوله غير حروف مبالغة
في تبيينه ذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله فعلمت واكده بالنهم
قد تسامحوا مثل هذا التسامح في مواضع اخر فاستعملوا الحرف في معنى الكلمة اطلاقا
للخاص على العام ولعل فائدة التسامح في اسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم
ومسماه في التعبير عنهما بالحروف وان اختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون من باب اطلاق
اسم المدلول على الدال واما في الظروف ونحوها من اسماء الاشارة وغيرها فالتنبيه
على نوع قصور فيها عن مرتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها الحروف وذلك اشارة
الى البرهان النير حيث دل على تسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حرف
وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها للاشتباه قد احكم
هناك بانها اسماء غير حروف واقتصر ههنا في الحد على التصريح بتمييزها عن الحروف بحكم
الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران الذي يميزه عن الفعل بل رمز اليه سابقا
بقوله لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدالين وذكر في العلامات ما يخص الاسم
اما مطلقا واما بالقياس الى الحرف وقوله ولانها عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه

قيل هي اسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها ويجوز ان يعطف على قوله ان قولك
الف باء على ان يجعل ذلك اشارة الى انها اسماء اي وكونها اسماء ثابت لان قولك
ولانها وبالتفخيم ان اراد به ما يقابل الامالة كما هو الظاهر من ذكره عقيبها فليس مخصوصا
بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة الى الحرف لجريانه في الانواع الثلثة فلا استدلال به
اصلا وان اراد امالة الالف نحو مخرج الواو فهي انما يجري في الالف المنقلبة عنها ذلك يجاب
بجريانها في غير المنقلبة عنها ايضا كما سيجيء في كسعص من ان الحسن قرا بضم الهاء
والياء اذ بهذا الضم لا ينقلب الالف واوا بل يميل اليه وفيه بحث لان هذه الامالة
لم يصح بثبت الالف المنقلبة عنها كالصلوة والزكوة والربوا ودلالة الضم في تلك
القراءة على انقلاب الالف واوا اظهر من دلالته على امالتها اليها ويمكن ان يقال
المراد هذه الامالة وانما ذكرها مهما تحقيقا لشانها وايضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة
امالتها انها هو ضعيفة لذلك ثم انه اردف الحد بالعلامة وعدد علامات مخصوصة
على التفصيل وعقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المتصرفة من الخواص كالتثنية
والتثنية ودخول الجر ليصير لنا البرهان الذي ستنيرا ثم اني عثرت اشار به
الى انه ترقى عن مقام الاستدلال على اسميتها بالحد والعلامات الى التمسك
بالنص الوارد من مقدم اصحاب العربية برواية من هو اعلى كعبا فيها درجة كانه قال
هناك نص يستغني معه عن مؤنة ذلك البرهان النير ومن جعل هذا من تتمة البرهان
فقد غفل عن نكتة افتنانه في عبارته وفي لفظ اي ثبت تعظيم لشانه كما ان في لفظ النص
تعظيما لكلامه واشارة الى علو درجته في الكشف عن المطلوب وكما اتبع الحد بالعلامة
اتبع كلام الخليل بقول ابي علي وكتاب الحجة كتاب له في توجيه القراءات وعللها
قال ابو علي واذا كانت قد اي العرب ومن في قوله من الحروف بيانية والمعنى انهم
اما لوا الحروف مع ان شانها ان لا تمال والمراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها
في الجملة كما لتهم يا في النداء فان الامالة لا تجري في الحرف الا نادرا على التشبيه والالحاق
بغيره الاسم الذي هو ليس اي ما هو بما من ليس فانه المقصود الاوري في قول المص

انها تعاليت بتفخيم عدم الامالة غاية ما
تمسك به فلا تفخيم مخذور ذلك
الامالة

في يس والم يا فقد حكم ابو علي بان يا اسم ثم عمم الحكم بان هذه الحروف اي يا وسين
واخواتهما اسما فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها
تسامح كما هو توجيه وزعم بعضهم ان الاستشهاد في قوله اسماء لا في قوله الاسم الذي هو
يس اذ ربما يتوهم انه اراد به ان مجموع يس اسم للسورة لكن يعلم بالتامل انه لو اراد به
ذلك لم يكن لقوله الا ترى الخ معنى وانت خبير بان التوهم الذي يذهبه اول الكلام وآخره
لا عبرة به فلا يقدح في الاستشهاد وزعم ايضا انه كان الاولى ان يقول الاسم الذي هو يا
وكانه قصد ان يصح على تقدير كون الفواتح اسماء السور فان يا حينئذ جزء من الاسم وقد عرفت
ان ذلك التقدير مناف لقوله الا ترى كما اعترف به هذا الزاعم فلا وجه لاعتباره
لا وحده ولا مع غيره لا تلفظ بها اي بالحروف الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به
كلاهما بمعنى واحد فالضمير بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية
عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة اما مفردة واما في تراكيب الكلم فان المتلفظ بزيد
مثلا يلفظ بحروفه على وضع معين وهيئة مخصوصة وقد يقال في يلفظ مستتر راجع الى ما
وضمير بها لهذه الحروف اي ما يصير ملفوظا بهذه الحروف اعني مسمياتها التي يعبر عنها
بتلك الاسامي ولا يجوز رجوعه الى ما لفساد المعنى اذ ليست هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها
مطلقا بل للملفوظات بعينها وفيه انه مخالف للاستعمال المشهور من كون الباء صلة
وكون الملفوظ به بمعنى الملفوظ وانه ارتكاب معنى ركيك من جعل الفاظ مخصوصة
ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخر هي اسماؤها ومنشاؤه العدول عن وجه الكناية من اي قبيل
اجمل في السؤال اولا ثم فصله بقوله امعربة ام مبنية واتى في الجواب بحرف الاعراب
تنبيها على انه مبحث فيه دقة وشائبة ريبة وقد سبق كلام في نظيره فان قلت قد علم
ان هذه الاسماء اذا وليها العامل ادركها الاعراب فقد علم انها معربة فهذا السؤال
مستدرك قلت المعرب يطلق على معنيين ما اعربت الكلمة وعلى ما يقابل المبني اصطلاحا
والذي علم مما سبق انها اذا دخلت عليها العوامل يجري عليها الاعراب فكانت
معربة بالمعنى الاول والمقصود بالسؤال والجواب انها حال كونها معدودة ساكنة الاعجاز

معربة بالمعنى الثاني وليس هذا لازما للاول ومن ثم ذهب بعض النحاة الى ان هذه الاسماء
وغيرها مبنية قبل التركيب وعلى تقدير اللزوم لا استدراك ايضا اذ قد يبين بهما
قصدا بعد ما تبين هناك ضمنا وقرن به ما يزيل عنها شبهة البناء واعلم ان المص
وجمهور المحققين من النحويين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وتركوا
الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء
واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين
كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما
كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز
متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب
في حكم الوقف سواء كانت منفصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة
فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين وكيف وحيث وجير
اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة
ونقل عن ابن مالك انه قال رأي من جعل الاسم قبل التركيب معربا حكما بعيد
عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يسكن وصلا في التعديد اذ لم يرد مبني كذلك
فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب
ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل
في اوله وارادوا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا
كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضي الاعراب فقد اعتبر
الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما اختاره المص
اولى اذ يكفي في المذهب الآخر الى الفرق بين سببي البناء اعني وجود المانع وفقدان
المقتضي بتجويز التقاء الساكنين في الثاني دون الاول وهو تحكم وقد يعترض بان
تلك الاسماء قد اسكن بها السكون قبل التركيب فاشبهت الوقوف فاعترض فيها

وان لم يمكن فيها ما يوجب الوصلة

ما جاز فيه طذى لها حذو كيف المشهورة في كتب اللغة حذوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها
وعلى هذا فينبغي ان يقال لحذت بكيف وان وهو لا وحذوا اي قدرت لها
تقديرا فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل الباء في المقدر اما من الالتباس لا المقدر به
فانقلب الضمير المستتر بارزا وسقط الباء واضيف المصدر الى ما يقدر بها وقال بعضهم
الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء فكانه قيل قدرت تقدير كيف
والثاني اضعف من الاول وقد يقال بعض قولهم حذا فلان حذو والده اذا اتبع
اثره وسار بسيرته على ان حذوا اما ظرف اي مسلك طريقته واما مصدر مضاف
الى الفعول اي اتبع والده اتباعا واما مفعول به اي اتبع سيرته والباء للتعدية اي جعلت
تابعة لكيف سالكة مسلكها في البناء على الحركة والاظهر ان يقال بالتضمين اي لذهبت لها
مجذوة حذو كيف اي مقدرة تقديرها ومن نظائره ما نحن فيه قولهم لا محذو لها
حذوان مع نقط يريد ان ما ذكرتم من انها اسماء معربة وان سكونها اعني زمانها
وقف ينافي كونها مقصورة تارة وممدودة اخرى فان ذلك يحيل ان طريقة
هذه الالفاظ في قصرها ومدها طريقة تلك لا مقصورة حرفا وممدودة اسما
فتكون هذه الالفاظ في حالة التهجي حروفا وانما ذكر التحميل لان المشاركة في بعض الاحوال
لا ينافي التخالف في الحقيقة ولان هذه الحال مختص ببعض تلك الاسماء كتبت لاء
من ذلك قوله كما كتبت في الكتاب وجدت لاء تخرجه عليك فلا تحل وقول حسان
في مدحه صلى الله عليه وسلم ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم يسمع له لاء فالممدودة
اسم للمقصور مشتمل على مسماه كاسماء الحروف وفي قوله فاذا جعلتها اسماء مددت
اشارة الى ان المقصورة ليست اسماء سواء اريد بها لفظها كما في قوله ما قال لا او اريد
معناها فتدبر فيما سلف تحقيقه لتكون على ذكر منك مسماه مسميا لها تحذف المضاف
واستتر المضاف اليه كما استترنا اليه وقيل اي معدودة تعديدا غير مركبة تركيبا او مسمى لها
فحذف الباء واستكن الضمير فليقم بالاخف لان التهجي انما يكون غالبا لتعليم المبتدي
ولان استعمال هذه الاسماء في التهجي اكثر فناسب الاخف الاوجز اعني المقصور

وانما وقعت في الفواتح مقصورة لانها على نمط التعديد او ماخوذة منه قد بين
حقيق معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم شرع يبين وجه وقوعها على هذه
الصورة اي على صورة الهجاء والتعديد فواتح السور من القرآن وانما كرر ذكر
ما بين تمحيضا لمحصول ما قرره طرق المعجم قال الجوهري العجم النقط بالسواد
وغيره كالتاء وعليه نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته
مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة تختص التي اكثرها بالنقط من بين سائر
حروف المعجم وهي الحروف المقطعة الاحم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى وناس
يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شأن هذه الحروف ان تعجم اي تنقط ونقل الازهري
عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجما لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت اصلا
للكلام كلها واما كتاب معجم فمعناه منقوط ليتبين عجمته فتكون الهمزة للسلب والاعتماد على
ما نقله ترجم اي لقب وسمي واصل الترجمة تفسير لغة باخرى كسره على ذكرها اي رتبه
وجعله مشتملا عليه يقال كسر الطائر جناحيه اي ضمهما للوقوع في هذا لا ينصرف اي بجنسه
وبيانه وكثيرا ما يستعمل سيبويه بهذا المعنى وبين فيه ذلك ايما في كونها اسماء السور وانما عبر
بهذا العبد لانها من حيث هي اسماء للحروف مفردات تنال الاعراب في كل واحد منها
ان تفتح نونها فيصير طسم بمنزلة اسم واحد كبعلبك ثم تركيب مع اسم آخر واحد
ميم ونظيره دارابجرد علم بلدة بفارس فانه معرب داراب كرد فهو مركب من كلمتين
احدهما دارا اسم ملك بفارس والثانية بكرد وقيل بل هو معرب داراب كرد
فتكون ثلاث كلمات في العجمية لان داراب معناه دراب سمي بذلك لانه وجد في المكان
وصار بالعلمية اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا
تناكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخ المفصل درابجرد بلا الف بعد الدال
وانه سهو من طغيان القلم والاثبات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم
واما النوع الثاني فتشابه فيه الاوزان الاعراب والحكاية اورد عليه ان الكلام
في الاعلام انما يجري مجرى الجمل كتابط شرا لرعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية

ومن الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لنفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر
فحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا وجه
للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا او لا ترى ان ضرب اذا اخذ
مجردا عن الضمير وسمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب
ولا تسوغ الحكاية واما النوع الاول فلما لم يمكن فيه الاعراب اصلا وجب ان يحكى
ضرورة ولا ضرورة في النوع الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة
ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها
فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على
ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف
المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه
الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية
وكذا غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا على بنائه واما في نحو قولك غاق حكاية
صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذلك حكي بناؤه محمد بن طلحة هو طلحة بن عبيد الله القرشي
التيمي يتصل نسبه بالاب السابع من آباء النبي صلعم اعني مرة بن كعب امر ابنه الملقب بالسجاد
ان يتقدم للقتال يوم الجمل فنثل درعه بين رجليه وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك ... رضي الله عنهما من السلك وهو نثل الدرع
بحم يشير الى ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقصد
بذلك انه من القرابة الذين وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار اهل الحق
في ذلك اليوم حم لتلك الآية فكان محمد يدعي بذلك انه من حزبهم فلما قتله العبسي انشا
منخرا واشعث قوام بآيات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم
شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا
ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم في البيت روي ان عليا لما رآه بين القتلى استرجع وقال
ان كان لشابا صالحا ثم قعد كئيبا اي رث اشعث والشك هو الشق وقوله
على غير شيء يتعلق بشككت اي خرقت جيب قميصه بلا سبب وعذر الا نصبه على الاستثناء

مختلف

من شيء يوصه بالنفي وشاجر مختلطا عن او ذي طعن من تجربته بالرمح اي طعنه وقيل بمعنى
من شجر الرمح اختلف والتشاجر التخاصم وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد تشاجر
بمعنى قوله فهلا تلا على الاول انه تلاها قبل تقدمه الى الحرب وتردد الرماح ويحمل لها
لم يرتدع عن محاربة العترة الطاهرة فيسلم اذ ذاك عن طعني ويظلم اي يجازي بظلمه
فان عدم اتباع الحق ظلم ان يحكى بالقول اي باللفظ كان او مركبا ونقل لها وكثر
الامثلة تقريرا للحكاية وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة
بالاستقراء فامكن اجراؤها في اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم تكن
مسموعة فيها بخصوصها دعني من تمرتان هو في جواب الك تمرتان او كقولك
تمرتان او نحو ذلك ومعناه دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد
هذا المعنى احق الخيل بالركض المعار هذه جملة محكية وقعت مفعولا اول
لقوله وجدنا والحمل على الالغاء مع تقدم الفعل او على تقدير اللام المعلقة او ضمير الشان
مردود بشذوذها وبان تقييد الوجدان بالظرف اعني في كتاب بني تميم يدفعها
فان المكتوب فيه العبارة وان كانت لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية والمعار بالوصف
من عار الفرس اذا ذهب يمينا وشمالا مرحا ونشاطا واعاره صاحبه والموجود
في كتابهم اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل وانما كان احق لانه اذا اضمر نسبا
وارتاح للعدو قال ابو عبيدة ومن الناس من يعتقد انه من العارية وهو خطاء
وروي المغار بالعين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما فعيل
صدره على هذه الرواية اضمروا بالجيم الناس ينتجعون جملة من مبتدا وخبر وقعت
مفعول سمعت فحكيت على حالها اي سمعت هذا الحديث كانه يقول اطبق الناس
على انتجاع الغيث وشهروا به واخبرتهم بذلك فسمعته واخبرت الممدوح بدلا عن
الغيث فالحكاية ابلغ من ان ينصب الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول
مبنيا على تضمن الانتجاع معنى القول اي سمعتهم يسالونه ويطلبون منه لذوات
الانتفاع واستفاضة الاخبار وقد يقال ادراك عين الشيء وان كان ادعاء

اي سمعت زيدا انا بلا اذ ... فاتيته اي حال
ونفع وجهه ان السماع ... وقيل ان الفعل يتعدى
ان يتعمل مجهول ان حصل لكن يقال سمعت زيدا يقرأ

اقوى من ادراك غيره والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه ويقال انتجعت فلانا اذا
اتيته تطلب معروفه وصيدح علم ناقة بلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة وكان جوادا فياضا تنادوا بالرحيل الرحيل
مبتدأ خبره هذا اي حاصل فيه كقولك الصلح يوم كذا اي نادوا بهذا الكلام وروي
منصوبا على انه مصدر او مفعول اي ارحلوا الرحيل او الزموه فحكى الرفع او النصب
بعد الباء وروي مجرورا فلا حكاية وفي ترحالهم نفسي اي هلاكها او فيحل نفسه
وروحه في ترحالهم فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقته وقيل اراد بنفسه محبوبه
لا من اين يا فتى اي لا تسالني هذا السوال اذ هناك ما هو اهم منه فحكى كلام السائل
وادخل عليه كلمة لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحيح فا وجه يعني ان ما ذكرته
من ان النوع الثاني فيه الاعراب او الحكاية يقتضي ان لا يكون لهذه القراءة وجه
اذ لا تركيب ولا تنوين فلا اعراب ولا سكون فلا حكاية فهي تدل على انها مبنية
محذوها حذو اين وكيف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب وتقدير
العامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك للخفة في الدرج كما في التقاء
الساكنين على حده فقوله ويجوز مقابل لقوله الاوجه ان يقال وانما كان اوجه
لان ذلك اخذ لغة قليلة وانه تحريك الساكن بالكسر اولى هلا زعمت اي اكان
وجه آخر في الاعراب هلا ادعيته مع رجحانه على ما ذكرته فان الاقسام بالسور
تفخيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة الا رب من قلبي له الله ناصح
ومن قلبه لي في الظباء السوانح اي رب شخص قلبي له ناصح وقلبه لي في الظباء
نوع الخفية من عطف الصفة على الصفة وانما اعيد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحد
من الصفتين استقلالا كانه يستحق ان يذكر اسم كل منهما ونظيره تكرير الموصول في قوله
لها والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والمقصود قلبي
يحبه وبالغه وقلبه نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مسرعة من سنح لك
سانح اي عرض وقيل معناه ان قلبه ايضا ناصح لي كالسانح من الظباء وهو ما يمر من مياسرك

الى ميامنك فان العرب تتيمن به كما تتشاءم بالبارح وهو ما يمر من ميامنك الى مياسرك
اذ لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف ونقل عن ثعلب ان العرب قد تتشاءم بالسانح لان معناه ما ولاك
مياسره ويرجع المعنى حينئذ الى ان قلبه ليس بناصح لي وعلى هذا ينبغي ان يتيمن بالبارح
لكنه لم ينقل فذلك اماتة الله الثريد اوله اذا ما الخبز تادمه بلحم اي الخبز المادوم باللحم
هو المحقق بان يسمى ثريدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها قلت
ان القرآن ملخص الجواب ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الخافض
وايصال فعل القسم اليها فالواو في القرآن بعد صاد وقاف وفي القلم بعد نون اما ان يكون
للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد
ولا الى الثاني لمخالفته في الاعراب الا ان الملجئ الى الجواب على ان الواو للقسم جزم بانه يلزم
اجتماع قسمين على شيء واحد وحكم بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على استكراهه
مع الاشارة الى وجهه ثم تعرض لابطال العطف فلم لا يكون ترك الفاء في هذه
العبارة اظهر وتوجيهها ان يقدر هكذا اذا كانت الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا تكون
الاخريان بمنزلتها في ذلك انما اقسم بهذه الاشياء يريد ان المقسم عليه الذي
هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان القصد هناك
الى قسم واحد يشترك فيه تلك الاشياء ووجب فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود
على ما هو عليه ولو كان القسم متعددا مستقلا لكل واحد جواب لجاز ان لا يدل على التشريك
اصلا كما في قولك تالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك
وحقك وحق زيد لافعلن فلا تقوى ان تجعل الواو الاخرة للقسم دون العطف لكن مستكره
ذلك لتصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه بل لا يطرحها ان كل قسم
يقتضي جوابا براسه لكنه لا يمنع جواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن وقيل مراده اي الخليل
انه اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواوان الاخريان للقسم كان لكل واحد
قسما مستقلا بالقصد فاستانف يقتضي ارتباط الجواب به كارتباط الجزاء بالشرط فيلزم
الانتقال من كلام الى آخر قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما

الى ميامنك

بالقسم الثاني فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثاني لما كان متوجها الى ما توجه اليه الاول
لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل بين الاول وجوابه بل
كان ضعيفا مستكرها ولو كان القسم الاول مقتضيا بجوابه مستوفيا حقه الذي هو المقسم عليه
لم يكن هناك انتقال وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام آخر عقيب تمام الاول
كما في تعدد المقسم عليه فان قيل اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب
لاحدهما لفظا على الوجهين ومعنى وللآخر معنى فقط ويعتمد في ذلك على القرينة ولم يستكره اصلا
مع قصور العبارة في نفسها عن تادية ما اريد بها من اشتراك الجواب بينهما ومع وقوع
الفصل بين احدهما وجوابه فليكن الحال اذا اجتمع القسمين على هذا المنوال قلنا هناك
ضرورة دعت الى ارتكاب ما ذكر فان جوابي الشرط والقسم متنافيان في الاحكام اللفظية
ولا ضرورة ههنا فيستقبح فيه العدول عن الظاهر المستحسن اعني جعل الواو عاطفة ليكون
المجموع قسما واحدا على شيء واحد فلا يلزم قصور الدلالة عن المرام ولا فصل بين اجزاء الكلام
وبذلك يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني وحده من حذف جواب القسم الاول فانه
ايضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة ونقول وحيوتي ثم حيوتك هذا مستند لان ما
هو المختلف فيه ان الواو من الاحرف للعطف لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان
موقع الواو في مثل هذا التركيب وهو ان يكون المقسم عليه واحدا مع تعدد المقسم به
كحيوتك وحيوتي ثم حيوتك لافعلن وقوله تع والصافات صفا فالزاجرات زجرا
ولا تفاوت المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخي والتعقيب الزائدين
على معنى فكما انهما للعطف والتشريك كذلك الواو لا يقال المقصود من نقل كلام الخليل الا الدلالة
على ان الجمع بين قسمين على شيء واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول ولا تعلق للثاني بحديث
الاستكراه فلا فائدة في نقله لانا نقول هو تتمة لما نقله منه اولا وفيه تمهيد لابطال العطف
في هذه الفواتح اذا جعلت مقسما بها كانه قال لو كانت منصوبة على انها مقسم بها
لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر لكنه متعذر لتخالفهما في الاعراب
والقسم لظهور العطف هو فلم يستقبح تعدد القسم على شيء واحد كما عرفت وقد يقال المخالف

في الاعراب لا يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في المعطوف عليه باضمار الجار كقوله
لست مدرك ما مضى ولا سابق ورد بان هذا التوهم انما يعتبر فيما كثر وجوده كالباء
في خبر ليس واضمار الجار في القسم نادر فتوهمه اشد استكراها فان قيل الواو في والنهار
اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين لان الليل مجرور بواو القسم
واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار اذا تجلى بعاطف واحد اجيب
بان واو القسم يطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا بخلاف الباء حيث يبرز معها الفعل
ويضمر فالواو نائب مناب الباء والفعل معا فصارت كانها العاملة جرا ونصبا في الليل
والظرف فالعطف ح على معمولي عامل واحد كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا ورد
بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تع فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس
والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء
واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل وههنا اشكال آخر وهو تقييد القسم
بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته
وبالصبح وقت تنفسه وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا لفعل القسم والواو
النائبة مقامه ولا يندفع بما اختاره بعضهم من جعل الظرف حالا فان الحال قيد للفعل ايضا
بل جوابه ان يجعل اذا اسما بدلا مما قبله اي اقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت
تجليه وبالصبح بوقت تنفسه او يجعل ظرفا ويقدر مضاف قبل الليل اي عظمة الليل وقت
غشيانه فالمضاف المقدر هو العامل جرا ونصبا فيندفع الاشكالان معا وتقديره
الغشيان وان كان داخلا لها انصح الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى قوله والواو الآخرة
واو قسم هذه جملة حالية عاملها مقول وقوله لا تحوز الا مستكرها بيان وتاكيد
لقوله لا تقوى وكلمة هذا فصل بين كلامي الخليل والمص اي مضى هذا او خذ هذا وجعلها
صفة للواو تؤدي الى ترك الفصل الذي هو اللائق على ان الانسب ح ان يقال
هذه لما سبق قوله الواو الآخرة فقدرها مجرورها يريد انه علم مما تقدم
ان المانع من جعلها مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف اعرابها اعراب ما بعدها

فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فازل بهذا المانع وتقدرها مجرورة باضمار اي ردحرف العطف حتى يتم المصير الى نحو ما اشرت انا اليه فامالت زاله كونها مقسما بها منصوبة

فانه الذي اشار اليه السائل ولام على تركه اذعانه بقوله بها ارتعت ونحوه

عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة اي اذا لم يتهيا لك ما طلبناه ومنعك اولا فاضر نظيره

المشارك له فيما هو المقصود الاصلي عن كونها مقسما بها فان بهذا التعطل الغرض وجه

من الاعراب مقابلا لكونها منصوبة بتقدير اذكر ومنهم من فسر ما اشرت اليه

بعدم الجمع بين القسمين على ان التاء مفتوحة على الخطاب وهو فاسد لان المتبادر

من عبارة الكتاب كما يشهد به سلامة الفطرة ان هناك مطلوبا لم يتيسر المصير اليه

للمانع واذا اخترتما ذكره ههنا زال ذلك المانع وتيسر المصير الى ما هو نحوه وقائم

مقامه وعدم الجمع بين القسمين لم يكن مطلوبا بهذه الصفة بل هو عدم مانع

في طريق العطف وايضا لفظة نحو لا يبقى لها معنى على هذا التفسير وحملها على الكناية كما في

مثلك لا يبخل مما لا يلتفت اليه وايضا قوله ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضي الله عنه

ينا فيه فان المروي عنه يعضد كونها مقسما بها ولا تعلق له بعدم الجمع ولا بوجوده اصلا

وقوله لا تحذفها اشارة الى ان الضمير يبقى اثره دون المحذوف وخص الاضمار بالباء

لاصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وقال هناك نصب

قولهم نعم الله لا افعلن وقال ههنا فقد جاء عنهم الله لا فعلن مجرورا تنبيها على كثرة

النصب بحذف الجار وقلة الجر باضماره ومعنى ستثبت بهم من الثبات وهو الهلاك

فانه يتبع التمام ويردفه فكان من تام يطلبه ومنه اذا تم امر دنا نقصه لاه ابوك

اصله لله ابوك حذفت الجارة وحذفت الزايدة المدغمة في الاصلية لئلا يلزم الابتدار

بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان الزايدة جعلت للتعليق فهي بالابقاء اولى وربما يقال

حذفت الزايدة والاصلية معا وفتحت الجارة فيتخرج ما حكي فيه اقسم الله لله لاحرف

قيل ذلك لشرفها اذ هي مباني كتب الله واسمائه ولذلك يكون ابنية الاسماء حال

كونها مسرودة على لفظ التعديد اي مرادا بها حروف المباني محل من الاعراب وتنقص

العلامة على خلافه فالصواب عنده ان يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور

فاوجه قراءة بعضهم اي ما ذكرتم قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح

غير مصروفة لا يتاتى في قراءة الكسر ولا يمكن ايضا جعلها مصروفة لسكون الوسط

والا لكانت منونة فالوجه فيها اجاب بان وجهها ما ذكرناه على مسلك التجويز في قراءة الفتح

من التحريك للجد في الهرب فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره والذي

بسط من عذر التحريك اي فتحا وكسرا والمقصود من بسط عذره نوع تقوية لهذا الوجه

اعني التحريك للجد في الهرب كما يتمسك بقراءة الكسر بل الفتح ايضا على ان الاسماء قبل التركيب

مبنية اذ لو كانت موقوفة لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين لكونها مفتوحة

وحاصل الاعتذار ان هذه الاسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز

كانها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت لذلك المبنيات التي يجتمع في اخرها ساكنان

لو بنيت على السكون فعوملت معها فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة وتارة بالكسر

على ما هو الاصل في تحريك الساكن هل يسوغ لي في ذكر التفريع اشعار بضعف ارادة

معنى القسم في الفواتح وان ايده بالاثر كما اشعر به ايضا قوله هذا لا يبعد عن الصواب

وقوله لا عليك والمراد بالموسى ههنا ما ادركه الاعراب كص وق ون مفتوحات

اذا قدرت مجرورة باضمار الباء وبالمحكية ما يقابلها فيندرج فيه ما يتاتى فيه ذلك لكنه

لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء لم يعتبر عن سكونه كحم او اعتبر بالتحريك للجد في

الهرب كما في تلك السور الثلاث في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه

لا عليك اي لا باس عليك في ذلك اي في حمل المحكية على ارادة معنى القسم وقوله

ان يقدر عطف على ذلك يعني اذا كان بعد المحكية مجرور مع الواو كقوله حم والكتاب

المبين وجعلها مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفه

والا امتنع العطف ولزم الجمع المستكره واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله حم لا ينصرون

فلك ان تقدر ارادة القسم ان تحكم لها بالنصب والجر ثم الظاهر ان تجويز ارادة القسم

مخصوص بما بعده قسم او ما يصلح ان يكون جوابا له واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله

معا – لمها

فلا تجوز فيه ومنهم من عمم على حذف الجواب من انه ليجز وايده بالاثر المنقول عن ابن عباس رضه
وكان تمسكه في جواز النصب والجر معا بقوله صلعم دون نظم القرآن كقوله حم تنزيل
الكتاب لا يخلو عن ايماء الى التخصيص ويؤيده ان النظم لما لم يكن صريحا في القسم
كان حذف الجواب ضعيفا جدا وفي الفائق ان حم لا ينصرون كان شعار القوم
يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال نصر المؤمنين
وفل شوكة الكفار وحم اما منصوب بفعل مضمر اي قولوا ولا ينصرون استئناف
كانه قيل ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة واما قسم على حذف المضاف اي ورب حم
ولا ينصرون جواب القسم وما في الكشاف مبني على تقدير المضاف لان القسم بالفواتح
انفسها وزعم بعضهم ان حم من اسماء الله تع اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما روي
عن علي عم يا كهيعص يا حم عسق ورد بانه علم بالاستقراء ان اسماء الله تع يدل على
تعظيم او تنزيه او ما اشبه ذلك ولا دلالة للفواتح على شيء منها واما الدعاء المروي
فمحمول على يا منزل يا رب او يا منزل قوله فان قيل اي تحققنا ما فصلته ان الفواتح اسماء السور
فبين لنا وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساوي الكل فيما يقصد بالاعلام
من الدلالة على المسمى اجاب بان الوجه في ذلك الاشعار بان القرآن ليس الا كلمات عربية
موفوقة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء الى الاعجاز
والتحدي على سبيل الايقاظ وبيان ذلك ان الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها مناسبة
بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما لاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء
في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف
على قاعدة اللغة التي لتلك الاحرار منها فاذا اطلقت عليها ولوحظ هذا المعنى لاقتضاء
مقام التحدي اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون
بعض سوره على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك وانما قال كان ولم يجزم لان رعاية
المناسبة في الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان القرآن عربي وما تستهد له

بلا تعرض للايماء الى الايقاظ اعني ما علي ما ستفصله في الوجه الثاني فان قصد فيه اصالة
يقصد في الوجه الاول تبعا كما نبهناك عليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته انه اراد بمجرد الدلالة
على كونه عربيا في بابها اراد ان هذه الالفاظ التي جعلت اعلاما للسور كما علم هي اسامي الحروف
لا انفسها وقياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه الالفاظ على صور الحروف
دون صورها في انفسها فقوله لا على صور اساميها اصله لا على صورها على ان الضمير
لهذه الالفاظ كما في قوله في بابها فوضع الاسامي موضع ذلك واضيفت الى الحروف
تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان تكتب على صور الاسامي والجواب
وجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها مركبة من ذوات الحروف لا من اساميها ولذلك يتفق
كثرة صور الحروف في الخط واعتياد الكاتب بها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة
بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف بعد ذلك الحروف باساميها فيقال
لم اكتب الف با تا فيكتب هكذا ا ب ت فيقع في التلفظ الاسماء وفي الكتابة الحروف
انفسها فكانه لما قيل لكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم جرى على تلك الطريقة المالوفة
فصور ذوات الحروف على قاعدة التاليف بينها فالمستمرة تجيئت راجعة الى الحروف
وقد يتوهم رجوعه الى الكلم فالمعنى انه اذا اريد ان يؤمر بتصوير الكلم يتهجى حروفها على الترتيب
فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضادا را با فيكتب هكذا ضرب ويرد عليه
انه لا يصح ح دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بنفس الكلم في الامر يكتابها
اكثر من ان يتهجى حروفها مرتبة ومن قبل الكاتب عطف يجري مجرى التفسير لقوله
متى تهجيت وقوله كيف وكيت كناية عن الحروف وان تلفظ يتعلق باستمرار اي ك
ان تلفظ وجعل جواب لما وهو مسند الى الظرف الذي بعده والثاني الطريقة والجهة
الوجه الثاني اما ذكره بقوله وايضا وحاصله انه اختير في كتابة الفواتح ما يوصف
وادخر اعني صور الحروف للامن من وقوع اللبس فيها اذ لا يشتبه على احد ان التلفظ به
في اوائل تلك السور هي الاسامي دون الحروف والسبب في عدم الاشتباه امور منها
شهرة امر الفواتح باجماع السن العرب واجماع الناس ان التلفظ في الفواتح

بالحروف انفسها عارٍ عن الفائدة فان حروف المباني لا معنى لها بخلاف اسمائها فان قيل
ربما يعتبر من تلك الحروف الفاظ مستعملة كالم والمص وحم في حم قلنا المقصود الاصلي
من وقوع اللبس بذوات الحروف لتقاربها لا بكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا وذلك
ان يقول التلفظ بالفواتح على غير وجه تعديد حروفها المكتوبة باسامیها لا يحمل على
كثير فائدة اذ لا يحصل منها الفاظ تقيد بنفسها معاني يعتد بها مع ان بعض الفواتح
فقود لا يحظر ببال احد غير موردة وهو ان يتلفظ باسم الحروف كص وق واخواتهما ولان فواتح
الفواتح من باب واحد لم يبق اشتباه في الباقي ايضا وخص المفردات بعدم الاخطار
اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة لمعنى كما في بعض المركبات ولو كان نحو ق مثلا امر
من الوقاية لكتبت بالهاء فقوله واقامة عطف على شهرة وتفسير لها وقوله وان الالفاظ
وان بعضها عطف على اسم ان فان عطف المنصوب مع ما في حيزها على اسم المكسورة
جائز وان لم يجز ان يقع اسما لها بلا فصل والضمير بها راجع الى الفواتح المصورة
بصور الحروف وغير متهجاة حال منها اي غير معدودة حروفها المكتوبة باسمائها
وذلك بان يتلفظ بالحروف انفسها لا يخلى بطائل اي لا يحظى بكثير فائدة ولا يتكلم به
الا مع الجهد في الاساس ما حليت منه بطائل اي بفائدة وقوله لا يحظ بضم الياء وفاعله
ضمير راجع الى مفرد والجملة صفة له او الى بعضها فهي خبر ثان وضمير بعد مورده
للبعض وضمير عليه لما وامنت خبر قوله فان شهرة وما عطف عليه الوجه الثالث
ما اشار اليه بقوله وقد اتفقت اي لا يحتاج في كتبة الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف
خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو
استفادة الالفاظ وبقاؤها محفوظة على حالها علم الخط والهجاء الخط تصوير اللفظ
بحروف هجائه واصل الهجاء تعداد الحروف باسمائها كما مر فاستعمل مجازا في تصوير الحروف
وعطفه على الخط كانه تفسير له اي علم تصوير الالفاظ وتصوير الحروف بكتاب الكتاب
اي كتاب الكتابة وقيل الثاني بالضم والتشديد لانه سنته اي طريقتهم وسلوكهم
لا يخالف وقد حكم ما كتب بخطه المخالف فيما يقصد به البقاء كالمصاحف واما ما لا يقصد به

المصحف
الا انهم كما في الواح الصبيان وما يجري مجراها فيجوز ان يكتب على قانون الخط وقوله خط
وخط العروض مبتدأ وخبره خطان لا يقاسان قدم عليه تشوقا اليه ولو جعل خطان
مبتدأ وخبره محذوف اي منهما او لما كان احقد في المعنى وانما خص سوال كتابة الفواتح
على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور لانه اذا اريد بها تعديد الحروف
للايقاظ او الاعراب لم يستبعد كتبتها على صورها اذ المعتاد في التهجي ان يكتب ذوات
الحروف ويتلفظ باسمائها هكذا قيل هو صفة مصدر محذوف اي ورودا هكذا
ومسرودة حال والاولى انه حال اي كائنة على الهيئة التي وردت عليها ومسرودة
بدل منها او بيان لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله
ان عامر بن الظرب العدواني كان من حكام العرب لا تعدل بفهمه فهم فلما طعن
في السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رأيتموني قد خرجت
من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا فقيل ان العصا قرعت لذي الحلم
وقوله وكالتحريك عطف على كالايقاظ على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم
وازالة توهمهم وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للتطرف ما يؤدي الى معرفة انه كلام الله
وقد عجزوا حال اما من المجرور في عليهم او من المستكن في للتلو وعن آخرهم صفة
مصدر محذوف اي عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب
فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر او لا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم
فيدل على شموله اياهم ومجاوزته عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا الكلم وردّ بان التجاوز
بمعنى التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بعن معناه العفو ويمكن
ان يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو او بانه يتعدى
بكلمة عن ايضا لورود استعماله كذلك فمن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم
وفيه ان مقابل الى هو كلمة من لا عن وقوله ليؤديهم تعليل للتحريك والمقدرة بضم الدال
وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز دونه اي دون هذا المثلو
وفي ادنى مكان منه وسيأتيك تحقيقه وبعد المراجعات ظرف لما يؤدي اليهم اعجاز الكلام

هذا معنى قوله الكلام حتى انه يعجز البليغ

اراد العرض

حال من المضاف اليه في معجزتهم اي عجزوا وهم على صفة تنافي عجزهم وذلك له مدخل في الاستبعاد
لا من فاعل يأتوا لفساد المعنى ويجوز ان تكون حالا من الفاعل المقدر للمصدر اعني
فانه مؤكد لعجزهم واما كونه حالا من الضمير المجرور في مقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل
هو الفعل المنفي فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
ولا يخفى ان تقدير تساقطوا اي عن القدرة وطردوا اي في العجز تكلف جدا
وزعماء الجوار اي رؤساء المكالمة والمحاورة وهم الخراصب وصف لهم
بكمال الارادة بعد وصفهم بكمال القدرة فكرر المسند اليه تنبيها على انه صفة اخرى
يستحق ان يلاحظ معها الذات ويثبت لها استقلالا والتساجل التفاخر والتغالب
بان يصنع مثل صنعه واصله التساجل المغالبة في ملئه واقتضاب الكلام ارتجاله
والتهالك على الشيء التتابع في الحرص عليه كانه يطرح نفسه هلاكا فيه وذلك
بيان لمزيد اهتمامهم بالمنظوم يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين
والقصيد جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة وفي الاساس اصله
من القصيد وهو المخ المكتنز الذي يتقصد اي يتكسر لسمنه اذا استخرج في قصبة
فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام والغث للردي منه
وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصده بتنقيحه وتجويده والرجز ضرب من الشعر
سمي به لتقارب اجزائه وقلة حروفه وتصور اضطراب في اللسان عند انشاده
من الرجز وهو داء يصيب الابل في اعجازها فاذا ثارت الناقة ارتعشت
فخذاها ساعة ثم تنبسط يقال رجز البعير رجزا بالكسر فهو ارجز وناقة رجزاء
ولم يبلغ هذا المبلغ عطف على لم تساقط ومن الجزالة اما تعليل للبلوغ اي من اجل
جزالته واما حال من المبالغ وهي المراتب التي تبلغ اليها وعلى التقديرين فيه اشارة
ان اعجاز القرآن بجزالة معناه وحسن نظمه بذت اي غلبت وشق الغبار
كناية عن الوصول والسبق والمطامح من طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح ببصره
اذا رفعه لينظر اليه ومن البين ان تجاوزه الحد الخارج ووقوعه وراء المطامح

ادل على اعجازه من بلوغه تلك المبالغ الا انه استثناء من قوله لم تساقط
وما عطف عليه من المنفيات اي لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ
المبلغ غاية الجزالة ولا تجاوزه ذلك الحد ولا وقوعه وراء تلك المطامح لشيء
من الاشياء الا انه وهذا القول جعل اسم الاشارة مبتدأ ونعته بالقول
واورد لفظ القوة ثم لفظ الخلاقة المنبئة عن كونه مخلوقا للقول وتنكير
الخبر للدلالة على انه ارجح من الاول لانه اوفق للطائف القرآن ورموز
اشاراته والبق باساليبه ووجوه اختصاراته ولان الاصل عدم النقل ولان
اكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور مع ان المقصود من وضع الاعلام
تميز مسمياتها ولان التسمية باسماء مشهورة على وجه التعديد لم يوجد في كلامهم
وما ذكره سيبويه مجرد قياس ولان ارتكاب الحكاية فيها بعد وقوعها في التركيب
المقتضي للاعراب خلاف الظاهر وما ذكرناه في توجيهها مجوز لها في الجملة وقد يرجح
القول الاول بان العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الالفاظ ايضا كما
اشير اليه وبان اختيارها موافقة للجمهور ورد بان الالفاظ على تقدير العلمية
تبع غير لازم وعلى تقدير التعديد مقصود اصالة وقول الجمهور ما قال
بما سيأتي قوله من القوة اما حال من المجرور مع تقدمها عليه واما صفة
لمحذوف يفسره قوله بمنزلة لم يتجاوز بتذكير الفعل وتأنيثه وفاعله
ما سموا به ومفعوله مجموع اسمين وقد يقال معناه على انها لم يتجاوز
العرب فيما سموا مجموعها وقوله حقيقة احتراز عما سيأتي من انه يطلق
عليها انها اسماء السور مجازا ملتبسا بها الا الاعلام فيما يقصد بها من التمييز
الى ما يشيع في لغة العرب اي من التسمية بثلثة اسماء واربعة وخمسة
وقوله يؤدي ايضا محذور آخر مبني على توهم ان الجزء لا يغاير كله والا
لغاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه واتحاد الاسم لمسماه امر باطل بديهة
لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه فان اعترضت عليه اي على ناصر الوجه الاول

بين الناس

بانه اي بان القول بكونها اسماء السور قول مقول على وجه الدهر اي مشهور فيما
وقد مر نظيره في الخطبة يعني انه كالمجمع عليه فلا سبيل الى انكاره سوى فانوهب
بناء الخطاب ويروى بالغيم على صيغة اسم ما لم يسم فاعله على طريقة حضرموت
اي على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يصح ان يجري الاعراب
على آخره غير مركبة اي غير مجعولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة فهو نصب
على الحال ومنثورة بدل منه وبيان له وتهذيب الكلام فاما التسمية بها تليقه لبناء
فصاعدا على حال كونها غير مركبة وقيل نصب على المفعولية والتقدير فاما اذا جعلت
غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى وناهيك بتسوية سيبويه اي حسبك
وكافيك تسويته وهو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه
يقال زيد ناهيك من رجل اي هو ينهاك بجده وغناه عن طلب غيره ودخول
الباء للنظر الى مآل المعنى فقيل اكتف بتسويته وقوله قاطعة نصب على التمييز
من ناهيك والمفرد غير المؤلف اي هما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم
من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها
في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفعة لان مغايرة الجزء للكل لا تستلزم
مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور فان قيل جزء الشيء متقدم عليه واسمه
متاخر عنه فلا يكون الجزء اسما للكل قلنا ذات الجزء متقدم على ذات الكل
واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح
فيتقدم وربما انعكس الحال بينهما فيجب تاخره عن المسمى كما في اسماء الحروف
واذا لم يكن جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين
المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا لا يقال فتصير الفواتح
اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء
ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه
ليكون اقبل بما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها مستقلا اي مستبعد الوجه

من الاعراب

من الاعراب غير محتاج فيه الى ما بعده من الكلام يقال اغرب الرجل اذا اتى بشيء غريب
وتقدمة من دلائل الاعجاز اي امارة تم انتقال بذلك الى ان المقصود من الاعراب
في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح
على الوجه الثاني نبه بها على ان هذا المتلو لم تركبه مما يركب منه كلامهم على قواعدهم
ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى الوجه الثالث نبه بها
على انها لا تستقل الا بوجه من الاعراب من حيث صدورها عمن تستبعد منه امارة
على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اعني انه تكلم بما يستغرب منه اشارة
الى تكلمه بما تعذر منه مع اقالوحيا ناظران الى ما سيأتي من تفسيري قوله تعالى فأتوا بسورة
من مثله واعترض عليه بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبي في اقصر مدة
فليس النطق بها اعرابا وتقدمة لامارة اعجاز واجيب بانه وان كان في نفسه
ممكنا الا ان صدوره عمن اشتهر انه لم يتعلم شيئا قط بل نشا بين اقوام امييين ولم يخالط
احدا ممن قرا وقط مستبعد قطعا وقد يقال ان قوله واعلم ان هذا من نمط هذا الوجه
فلا يجال لذلك السؤال لان المستغرب هو النطق باسامي الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف
التي لا يتصور مراعاتها من امي الا بوحي لا مجرد التلفظ بها وفساده ظاهر لان صريح
كلامه دل على ان المستغرب هو النطق باسمائها مطلقا مع الاشعار بعدم الاقتباس
وايضا مقصوده بيان الفائدة في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح بجملتها
وايضا لا يفهمها منها الا الماهرون اوصاف الحروف واحوالها بعد مبالغة في التامل
وربما لم يتفطن لها قبل المصنف احد من حذاق المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فكيف
يكون اول ما يقرع اسماع المتحدين مستقلا بما ذكر وايضا قد جعل نتيجة ما فصله بقوله
اعلم انك ان الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي يركب منها كلامهم تبكيتا لهم
والزاما للحجة عليهم فدل على ان هذا مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثاني المختار عنده
وان امكن ان يجري في التسمية بهذه الالفاظ المخصوصة ويقوى به الاعراب في النطق بها
وحدها فلا معنى لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث قوله واهل الكتاب اي الكتابية

وقوله كما قال بعض مشايخنا ومعنوي يدل على ان كونه اميا لا يتلو ولا يكتب نفي الارتياب
وتلقيه من اصله اذ لا يتصور منه الاتيان بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا
ويخطه بيمينه لكان للمبطل في ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف مستغرب
من الامي التكلم بها لا من غيره وقوله في ان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك
حكم الاقاصيص اي حكمها في ان ذلك فيه وجه التشبيه وبمنزلة ان يتكلم عطف
على حكم الاقاصيص اي كان النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي العجمية بفتح
الراء وكسرها وقيل عطف على قوله حاصل فيندرج في وجه التشبيه اربعة عشر
سواء جعل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء
على ان الالف اسم يتناول المدة والهمزة ومن ثمة قيل الالف اما ساكنة او متحركة
والف الوصل يسقط في الدرج والالف واللام للتعريف وقد مر قوله في بسم الله
حذفت الالف في الخط وبيناك على ان اسم الهمزة مستحدث لتمييز الهجي بعض الساكنة
ولذلك لما تذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف ولم يستغن عن حكم تصدير الاسم بالمسمى
فاربعة عشر نصف الاسامي تحقيقا وقوله سواء اي وجدنا مساوية للنصف الآخر
لا زائدة ولا ناقصة دفع لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وقد يقال الهمزة
والالف حرف عند الفقهاء وحرفان في متعارف الجمهور فحينئذ قال نصف الاسامي
اربعة عشر بناء على الاول وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف
بناء على الثاني فنبه على النظرين في محل فاذ بين ولا خفاء انه تأويل لا ضرورة
في ارتكابه لا يقال قوله الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها اصح يدل
على اختصاص الالف بالساكنة لانا نقول قد عرفت هناك ان استثناءه باعتبار
احد مسميه فقط واما ههنا فقد اعتبره من حيث انه متناول القسمين معا ثم اذا نظرت
اي بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي في سور على عدد الحروف
اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اسماء اجناس الحروف اما تحقيقا
كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه وقد عد منها خمسة والمجهورة

فان اسماء حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة
المجموعة في اجدك قطبت وقد اورد منها اربعة والرخوة المفسرة ههنا بما يقابل
الشديدة فان اسماء حروفها عشرون وذلك بان يخص الالف بالهمزة ويخص
بالشديدة كما يظهر من كلامه وذكر منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة
وقد عد منها اثنان والمنفتحة وهي التي تقابلها فان اسماءها اربعة وعشرون والمذكور
منها اثنا عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة فاقتصر منها على ثلثة وتدارك
هذا النقصان في اسماء المنخفضة التي تقابلها فذكر منها احد عشر وترك عشرة وفي
حروف القلقلة المجموعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم ان حروف الذلاقة ستة
مجموعة في قولك فر من لب وذكر منها اربعة ونقص من المصمتة المقابلة لها فجيء منها
بعشرة من اثنين وعشرين وحروف الصفير ثلثة وذكر منها اثنان الصاد والسين
وقد ذكر ايضا ما لا عدد لصنفه كالمكرر والمنحرف فلذلك قيل المتروك مكنون بالمذكور
لفظا ومعنى وربما يقال من الاجناس المهتوت اعني الهاء لضعفها وخفائها ولم يذكر
اصلا ومنها الهاوي كالالف يعني المدة ولم يذكر على توجيه المص فان قيل ما ذكرتم
من اوصاف الحروف مصطلحات استحدثها ارباب العربية حين دونوها فكيف
يتصور قصدها حال نزول القرآن المتقدم عليها قلنا ان المستحدث هو الاسامي والعبارات
لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا وانما جعلنا انصاف الاجناس على انصاف
اسمائها لانها انسب بما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف الاسامي الذي هو المراد بقوله
هذه الاربعة عشر ولو علقت على انصاف الاجناس لم يصح النصف تحقيقا في مقابلات
معا مثلا اذا صح في المهموسة لم يصح في المجهورة وقد جعل الرخوة ههنا متناولة لما سواها
في المفصل مما بين الشديدة والرخوة اعني حروف لم يروعنا محافظة على النصف اذ لو خصت
الرخوة بما عداها لم يصح ذكر النصف في شيء منهما ولذلك انهم حمل الالف على الهمزة
وحدها حيث عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة ولم يعدها في الرخوة المتناولة
للمدة ودعوى ان اسم الالف اشهر في الهمزة غير مسموعة ثم اذا استقريت بين اولا

بعض حيث عد الالف في نصف الشديدة
ولم يعده في نصف الرخوة منه
الصاد والضاد والطاء والظاء منه
هي الخاء والغين والقاف مع الاربعة المطبقة منه

مسموعة رد على ما يقال كلامه مبني على ان اسم الالف
اشهر فيها منه

فان اسماء

انه ذكر نصف الاسامي في سور على عدد الحروف ولا يخفى ان في ذلك اشارة الى مجموع الحروف
مع رعاية اختصار واعتدال وثانيا ان ما ذكر مشتمل على انصاف اجناس الحروف
وفيه تقوية لتلك الاشارة مع كونه مقصودا في نفسه لتكون على الايقاظ وامارة الاعجاز
متحدى منه وثالثا ان ما ذكر من هذه الاجناس اكثر في تراكيب الكلام مما الغي ذكرها
منها فصار المذكور لذلك معظم ما يركب منها كلامهم وجله فينزل منزلة كله
مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة وقد علمت اي
معلوم لك والجملة حال وعاملها رايت وقد اعترض عليها بقوله فسبحان فكان الله
هذه فائدة تستفاد من مجموع الفواتح باسرها متنوعة عما تقدم من ذكر الحروف
المشتملة على انصاف الاجناس انه نزله منزلة كلها ولم يجزم بها للاحتمال والتادب
واراد بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي بتمامها وتعديدها ذكرها
باسمائها الا ان نصف الاسامي قائم هاهنا مقام كلها الى ما ذكرت اي في الوجه الثاني
يقال بكته بالحجة غلبه بها والزام الحجة ابانها اي ان المتلو كلام الله ما كاثرا اي ما كان
ووقوع الالف واللام في تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة في الاستعمال اكثر من وقوع
ما عداهما فيها جاءتا مكررتين في معظم هذه الفواتح اي في عدد كثير منها وهو ثلثة عشر
كما فصلها ولم يرد بمعظمها اكثر لان المجموع تسعة وعشرون لا يقال كرر الميم في سبعة عشر منها
لانا نقول اريد تكريرهما مجتمعين كما في تراكيب الكلم وليس في الفواتح ما كرر الا كذلك
وحيث نسب التكرير الى مجموع المعظم لا الى كل واحد منه فلا حاجة فيه الى تاويل كما في
تكرير الفاتحة في كل ركعة وهي فواتح الضمير للمعظم انثه نظرا الى الخبر او الى ان معنى المعظم
فواتح كثيرة ولقد راعى في عد الاسامي الاربعة عشر ترتيب السور الواقعة هي فيها كما هو
واما هاهنا فقد عقب الزهراوين باربع سور يوافقهما وعقب الاعراف بالرعد
لاشتراكهما في الزيادة بحرف واحد ثم لاحظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابراهيم على يونس وهود
ويوسف فان كان ذلك لغفلة كان الاولى ان يقدم على يونس ايضا فهلا عددت
وبالها جاءت سوال واحد فرعه على الوجه الثاني الذي استحسنه اولا [illegible]

كما يدل عليه جوابه اي اذا كان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت
مجتمعة فانه واف بذلك الغرض في اول القرآن فانه ادل به من غيره واي فائدة
في تفريقها على السور وان اريد تفريقها على ما ذكره في مجموع الفواتح بان يقال اذا كان ذكر
نصف الاسامي عدد الجميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عددت باجمعها كذلك مجتمعة
في اوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد من عد جميعها بنصف اسامها
لم يتكرر انما المتكرر هو التنبيه الحاصل بذكر شيء من جنس الحروف فانه انما يدل
على ان المتحدى به مؤلف منها اي من الحروف لا غير وان كان عد الجميع ادل على ذلك
اللهم الا ان يأول بانه انما اختير التفريق ليتكرر احد التنبيهين في مواضع متعددة
اذ في ذلك رعاية لها على احسن وجه قوله وتجديده عطف على اعادة والضمير
للتنبيه ومعنى اوصل اشد ايصالا الى الغرض وهو ما نبه عليه من ان المتحدى به كذا
وما يتوسل به اليه ومعنى اقر اشد اقرارا اي تقريرا وتثبيتا له فكلاهما اسم تفضيل
بني من المزيد والضمير في ذكره للتنبيه وكذلك مذهب كل تكرير اي تكرير سائر المعاني
في القرآن كاعادة التنبيه في طلب التمكين سواء كان مع اتحاد اللفظ كما في سورها
وويل يومئذ للمكذبين او بدونه كقصص نوح والقصص المكررة بعبارات مختلفة ولك
ان تورد السوال على الوجه الثالث بان تقول اذا قصد بالفواتح الاغراب فهلا عددت
مجتمعة ويجيب عنه بان اعادة الاغراب وتكرير امارة الاعجاز ادخل في [illegible] ولا ورود
لهذا السوال على الوجه الاول اذ المقصود الاصلي فيه الدلالة على مسميات مخصوصة
باسمائها هي اجزاؤها واما الالفاظ فلا يقصد فيه الا تبعا فهلا جاءت ولم اختلفت
هذان سوالان اي هلا كانت الفواتح المفرقة على طريقة واحدة مع ان ما قصد بها
من اعادة التنبيه حاصل بذلك وانفع لم كان اختلافها على الوجه المخصوص فالضمير
في جاءت وعددها للفواتح باجمعها وقوله فقد ردت تفصيل لاختلاف اعدادها
المعدودة بها وقيل الضمير للسور المكتوبة في الفواتح لان الحروف الملفوظة في حكم
فلا ثلثة وهو سهو وقيل لذوات الحروف المعدودة باسمائها وفي اضافته الحروف

لما يتكرر بين بالنسبة الى البعض وان كان غير مكررة
الى السور المصدرة بها كلام والا فلا
[illegible]

التوزيع

الى ضميرها نوع سماجة وقوله وكما ان ابنية الكلمات جواب عن السؤال الثاني والمتوالى على
اي بعضها على حرف واحد وبعضها على حرفين كما في الحروف وغير المتمكنة من الاسماء
وهكذا يرتقي الى خمسة احرف اصول لم يتجاوز اي الابنية ذلك اي كونها على خمسة احرف
وهذه الجملة حال من ضمير الابنية في الظرف ويجوز ان يكون خبرا آخر لان ويمكن
لك ايراد هذين السؤالين على الوجه الاول والثالث وتطبيق الجوابين عليهما قوله
فلوجه اي عرفنا الوجه في مجيء الفواتح مفرقة على السور متفاوتة في اعداد الحروف
فعرفنا وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت السورة بها على الاطلاق اذ لا يوجد
فيها فائدة اخرى والسؤال يعم الوجوه الثلثة وقوله اذا كان الغرض هو التنبيه
جواب على الوجه الثاني المرضي عنده وفي قوله كما اذا سمي الرجل تقوية له واشارة الى الجواب
على الوجه الاول ويعرف منها بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث آية ظرف
لحاصل وتنوينها عوض عن المضاف اليه والجملة اعني سلك صفة لها اي التمييز حاصل
في آية طريقة سلكها الرجل ولا يقدح في ذلك عروض الاشتباه لاهل الاشتراك في الاعلام
كما في بعض الفواتح ايضا اذ قد يزال بالقرائن وقيل التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع
العلمي وقيل باعتبار الاشتراك وفيه بحث لان المقصود هو التمييز حال الاطلاق وليس بحاصل
نعم ان كان الواضع متعددا كان العذر واضحا بخلاف ما اذا كان واحدا كما في
الفواتح وكذلك لا يقال اردف حديث الاعلام بذكر الاجناس واورد لها امثلة
من الاجرام والاعراض زيادة تاكيد لما هو فيه ما بالهم اي ما بال القراء والعلماء
على الاطلاق وضمير عدوا وحد هذا العدد فيما بينهم لان كل واحد منهم فلانا في قوله
ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية هذا مذهب الكوفيين هذه رواية المصحف
والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور لا فرق بينها
وفي بعض الحواشي ان قوله اما الم فآية حيث وقعت ليس بصحيح لانها في آل عمران
ليست بآية عندهم والوجه في ترتيب ذكر الفواتح انه ابتدأ بالم واتبعها بما زيد فيه
عليها حرف واحد ثم بما نقص منها في حرف واحد عن الر ثم بما يوافقها في عدد الحروف فقط

اعني طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وقدم يس لمشاركتها طه في كونها آية ثم انتقل الى ما هو
على خمسة احرف وقدم حم عسق لمناسبة الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد وعرض
بان الصواب ان يقول والمر ليست بآية فان اجيب بانه اراد ان ينبه على ان قياسها
على المصحف يقتضي ان يكون آية لكنه خولف ولم يعد آية رد بقوله فلنها لم يعد آية اذ لا يخالف
فيها قياس والظاهر انه تفنن في العبارة وتصريح بما هو المراد في هذه الاحكام نفيا واثباتا
كما تشهد له قوله ما بالهم عدوا وقوله لم يعدوا وقوله فليس عد وما لم يعد تستنكر
ان يعد آية ما هو في حكم كلمة اجاب بانه قد عد آية اتفاقا ما هو كلمة واحدة والوقف
على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي
كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام
واشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا وسيأتيك
ما فيه او جعلت عطف على لم تجعل ومقابل له اي اذا جعلت اسماء للسور وجعلت
مع ذلك اخبار ابتداء محذوف وانما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها ايضا
خبرا آخر لذلك الابتداء او جعل بدلا منها فان الوقف عليها حينئذ غير تام لان ما بعدها
غير مستقل واما اذا جعلت وحدها كذلك كان ما بعد الموقوف عليه ايضا مستقلا
كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات فقد اشار في التمثيل الى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه
وقف التمام وان لم يصرح به اولا فان قيل كيف حصر استقلالها فيما اذا لم تجعل او جعلت
وحدها اخبارا مع انها اذا قدرت منصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت
ايضا مستقلة والوقف عليها تاما قلنا لا حصر هناك بل اورد الاستقلال فيها الا على كل واحد
من تقديري جعلها تعدادا للحروف واسماء للسور وان سلم كان الحصر بالقياس الى
ما ذهب اليه من الوجوه كما سيأتي وما ذكرتم ليس مذهبه وان جوزه بل الفواتح
محل من الاعراب قيل هذا السؤال مستدرك اذ قد علم فيما سبق اعرابها لفظا حيث
جوز في صاد وقاف ونون فيمن قرأها مفتوحات لفظا ان يكون منصوبة لفظا اما منصوبة
باذكر او مجرورة باضمار حرف القسم واعرابها محلا حيث سوغ في الحكاية معنى القسم فيكون محلها

اما نصبا او جرا وحيث ذكر ان الفواتح يجعل اخبارا لمبتدا محذوف فيكون محلها رفعا
اجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها انما كان على تقدير كونها اسماء السور وهذا سؤال
عن حالها مطلقا ولذلك قال في الجواب ومن لم يجعلها الخ فلا استدراك ولا حاجة
الى ان يقال انما كررها علم فيما سبق ليناط به السؤال الذي يعقبه اعني قوله ما محلها
لانها عنده كسائر الاعلام يريد وقد وقعت في التركيب واجتنب ظهور اعرابها لكونها
اما ساكنة او محكية ثابتة في العرب فلا بد ان تكون مقدرا في محلها واما اذا ظهر الاعراب
فلا حاجة الى المحل اما الرفع فعلى الابتداء ليتناول المبتدا والخبر فان العامل فيهما عنده
هو الابتداء فلما مر من صحة القسم بها وفيه تفصيل سبق تقريره في بحث التسمية ثم
ان كل فاتحة يصلح في اللفظ ان تكون قسما يجري فيها الاوجه الثلثة بلا ضعف اما الرفع والجر
فظاهر واما النصب فبشرط ان لا يلزم اجتماع قسمين كما اشرنا اليه آنفا وكل فاتحة
ليست كذلك فلا يجري فيها الجر ولا النصب بقصد القسم الا على ذلك الوجه الضعيف الذي
هو تقدير جوابه فاما ان يريد جريان كل واحد في كل واحدة فانه كثيرا ما يذكر في كتابه
هذا ما هو راجح ومرجوح معا بلا تفرقة اعتمادا على فهم من يشرع فيه واما ان يريد
التوزيع على معنى ان بعضا من الفواتح يجري فيها الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه بعضها
ويتكل في ذلك على ما ذكر فان المتبادر من العبارة هو الاول ومن لم يجعلها معطوف
على قوله نعم لها محل فمن جعلها اسماء للسور وتتمة للجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل
والفاصل بينهما ليس اجنبيا بل هو تفصيل للمعطوف عليه والجمل المبتدأة هي الواقعة
في ابتداء الكلام فلا محل لها اذ لم تقع موقع المفردات التي تركيب مع غيرها والمفردات
المعدودة هي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب فلا يعقل عليها ما يقتضي اعرابها لفظا
او محلا وانما اورد مثالين تنبيها على ان ما اشتق اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة
ومفرد مع رعاية المناسبة فان بعض الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد
في انه كلمة واحدة الى ما ليس بعيد ما دل عليه الم اعني السورة او المنزل المؤلف من هذه
الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فكانه من تتمة الثاني يريد ان الم ذكر الفا

في قوله ليس ببعيد فكيف يصح ان يشار اليه بما وضع للبعيد اجاب اولا بانه اشارة اليه
في حكم البعيد من وجهين آ انه تقضى ذكره والمتقضي في حكم المتباعد وجعل المتقضي كالمتباعد
والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام ب انه لما وصل الخ واشار ايضا
الى اطراده عرفا بقوله كما تقول فقوله ولانه عطف على قوله وقعت الاشارة اذ معناه
لانه وقعت بقرينة قوله لم صحت واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان
كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ
في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلعم بل من وصل
اللفظ اليه حال ايراده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم
من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه
وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واجاب
ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعد به على لسان موسى وعيسى عليهما السلام
او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لكن الانسب على التقدير الثاني ان تقول الذي وعد به
فقوله وقيل عطف على قلت ولما لم يكن هذا الجواب مختارا عنده اخره وان اقتضى
ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد
وههنا ابحاث الاول ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة
وقد عرفت عمومه ويؤيده قول المص فيما بعد اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
الكامل وقوله اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف نعم يمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل
مرموزا اليه لا عن حاضر كالسورة نزل لذلك ايضا منزلة البعيد ت ان اسم الاشارة
موضوع لما هو مشار اليه اشارة حسية فلا يستعمل في غيره الا اذا انزل منزلته وهذا
معنى ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر واما منزل منزلته
اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة الى الم قد لوله سواء كان اسما للسورة
او رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر بل نزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان
كمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه

كان كعض غائب صير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يعلل مشاهدته بالذكر وتقدمه
بتقدمه وصوله الى المرسل اليه ووقوعه بذلك في حد البعيد عن المرسل وان كان
اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد وقيل جعل كالمحسوس
بناء على صدق الوعد وتوهم بعضهم ان المشار اليه اذا كان مذكورا صح اسم الاشارة معه لم
يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة ههنا الى تأويل اصلا وليس كذلك
لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد
فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة
فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية فان كل غائب
عينا كان او عرضا اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد والقريب انتهى نظرا الى ان المذكور
غائب وذكره قريب وكذا الحال في المسموع عن قرب اذ يشار اليه بلفظ البعيد
لزوال سماعه كقولك بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن وان كان الاغلب
في مثله ان يؤتى بالقريب فيقال وهذا قسم ثم ذكر في المفتاح ان ذلك للتعظيم
والاشارة الى بعد درجته في الهداية وما في الكشاف اشهر في العرف واجرى في المواد
واقرب الى الحقيقة بل ربما يتخيل انه صار فيه حقيقة عرفية ثم ان حمل الموعود على التورية
والانجيل وهذا القرآن لم يصح ان يكون ذلك الكتاب خبر الم لكونه جزءا من القرآن
لا اياه الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل هو موعودا في ضمن كله واذا حمل على الموعود
الآخر صح ذلك فيه ثم ذكر هذا السؤال انما يتجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك
صرح به لا يقال الم علم لمنزل مخصوص وليس هناك تأنيث لا في لفظه ولا في معناه
فحقه ان يشار اليه بمذكر واما اطلاق لفظ السورة عليه فلا يقتضي تأنيثه نعم اذا عبر عنه
كان مؤنثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى صار كأن حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم
تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة
قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة

بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منها فانه يجوز تذكيرها وتأنيثها
فان جعلته اي ان كان الكتاب خبر ذلك كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب
اي يصدقان على شيء واحد وان تغايرا مفهوما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر
على ذلك الذي هو المبتدأ في التذكير كما اجري حكم الخبر على المبتدأ في التأنيث
في قولهم من كانت امك واورد عليه ان من اذا اريد به مؤنث جاز تذكير
ضميره وتأنيثه نظرا الى جانبي لفظه ومعناه سواء كان هناك خبر مؤنث اولا
واجيب بانه تمثيل لا استدلال ولا تنافي بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا وقيل
ما ذكره المصنف ههنا هو بعينه تأنيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه ورد بان ما ذكره
اخص كما قررناه وقد يقال الحمل على اللفظ اكثر فاعتبر الخبر وتأنيث بجواز ان يكون هذا
من قبيل ما ليس اكثر وان جعلته اي اذا كان الكتاب صفة لذلك كان هو اشارة اليه
صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان المجموع عبارة
عن مؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك
مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه
بنت تيما اورد المصراع الاول لان الاستشهاد بالثاني انما يتم به وتيم بضم التاء
اسم امرأة يجوز صرفه كهند ويروى تيمى على وزن حبلى وتذكير اسم الاشارة بناء على
ان المعنى لذلك الانسان او الشخص كما اشار اليه اولا وقيل لانه اشارة الى العائب
الزاري بمعنى العائب كما تقول هذا لابن اي ذات لبن عتب عليه اذا غضب وزرى عليه
اذا عابه وقوله على الهوان متعلق بعاتبه وجوز ان يكون حالا من تيم او من ضميرها في عاتبه
وقبله عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي واحجار لقد اراني
ونعما لاهين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار العيج عطف زمام البعير ليعطف
وقوله ماذا تحيون رد لقوله فحيوا والجملة خبر المبتدأ الاول والعائد منها اليه
اسم الاشارة القائم مقام الضمير ومعناه ان ذلك هو الكتاب اذ جعل ضمير الفصل
بين المبتدأ والخبر اعلاما بان التركيب يفيد الحصر لان اللام للجنس حيث لا عهد

ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس الكمال في اللام يصح وقال
كان ما عداه تصريحا بما يتضمنه حصر الكامل فيه من اثبات النقصان لما يقابله من الكتب
تاكيدا لذلك الحصر وفي لفظ كان نوع تأدب مع سائر كتب الله تعالى وبين
وجه افادة الجنس حصر الكمال بقوله وانه الذي يستحق ان يسمى معطوفا على قوله
ان ذلك يريد انه لكماله في بابه ونقصان ما سواه من جنسه يستحق ان يسمى كتابا
كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ومثّل لذلك مثالا مشهورا في متعارف الجمهور
اعني قولك هو الرجل وعقبه بما صرح فيه بحصر كلية الجنس في الكامل كقوله هم القوم كل القوم
ازالة لما عسى يتخالج في الاوهام من استبعاد حصر الجنس في بعض افراده واوله
وان الذي حانت بفلج دماؤهم   حانت اي هلكت من الحين بفتح الحاء [illegible]
من الحيوة يعني اي ان سفكت دماؤهم وفلج موضع قريب من البصرة وفي الاساس استاهل
فلان لكذا اي صار اهلا له واهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفي الصحاح ودرة الغواص
في اوهام الخواص ان المستاهل من يأخذ الاهالة او ياكلها فان قيل اذا كان الم اسما
للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اشعارا بنقصان السور لانها
المقابلة لها دون الكتب المتقدمة قلنا انما يلزم هذا اذا لوحظت السورة
من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا اذ مقابلها تلك الكتب
وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا   وان يكون الكتاب صفة
اي لذلك فيكون ذلك الكتاب على هذا التقدير خبرا مفردا والكلام جملة واحدة
ومعناه ما ذكره وقد سبق تحقيقه واللام على تقدير الوصفية للعهد كما قرره لانه
المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها
وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا واما جعل ذلك الكتاب على هذا التقدير
بدلا من المبتدأ الذي هو الم على ان يكون الخبر ما بعده فلم يلتفت اليه اذ ليس للابدال ههنا
موقع يقتضيه فطرة سليمة على شيء من تقديري العهد والجنس   على انه ذلك الكتاب
صفة اي لذلك سواء كان خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول الذي هو الم واذا جعل ذلك

مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر المفرد كان وجها مغايرا لما ذكره
لان الخبر الثاني او البدل حينئذ مجموع الجملة لا ذلك وحده كما اعتبره وانما صح الاخبار
بالجملة عن هذه لان المعنى ان هذه السورة هي السورة المشهورة في فضلها وكمالها
بلاغة وهداية او هي مسماة بهذا الاسم   اي ذلك الكتاب المنزل   يريد ان ذلك
اشارة الى ما رمز اليه بتعديد هذه الاحرف وكذا قوله يعني المؤلف تنبيه على ان الضمير
المقدر راجع الى ذلك المرموز اليه وانما يظهر ما ذكره اذا قصد بذكر الحروف قرع العصا
اذ لو قصد به الاعراب كان دلالة على المنزل المؤلف منها شيئا فيكون في رجوع
الاشارة والضمير اليه خفاء   وتأليف هذا ظاهر   فان الم ان كان اسما للسورة
فهو مبتدأ بتقدير مضاف اي تنزيل الم تنزيل الكتاب او هو خبر مبتدأ محذوف
اي هذه الم وان كان تعديدا فتنزيل الكتاب مبتدأ خبره لا ريب فيه او هو جملة معترضة
والخبر هدى للمتقين وانما جعله ظاهرا للاحاطة بالوجوه السابقة في القراءة المشهورة
اولعلها بالقياس اليها والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وهو في اصله
كذلك لكنه شاع استعماله في امثال هذا الموضع بمعنى الريبة والشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي
لقيل لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد   وحقيقة الريبة   يعني ان الريبة وان اشتهر
في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناه الاصلي قلق النفس واضطرابها   ومنه اي ومما
ورد فيه الريبة على حقيقتها استشهد بقوله عليه الصلوة والسلام فان الشك
ريبة على ان الريبة بمعنى الشك والا لم يكن في الكلام فائدة وجعلها مقابلة للطمأنينة
على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا
صحيحا مما يطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة
فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لان
وطمأنينته فيه علامة كونه صدقا وحقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلم
فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم

فانه يتعين سكونا دراهم والاول اقوى وعبارة الكتاب محمولة عليه والحديث من رواية الترمذي
والنسائي دفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة فزعم بعضهم ان ما نقلنا لا يصح
رواية ولا دراية ايضا لان الريبة هي الشك بعينه فلا فائدة في الاخبار عنه
ودفع بان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى واما فائدة الاخبار فتحققها
بالافريد عليه يتشخص بالقلوب اي يقلقها من شخص به اذا اورد عليه امر اقلقه
كانه يجعله شاخصا بصره فلا يطرف من حيرته او يذهب بالقلوب من قولهم
شخص من بلد الى آخر اي ذهب فالباء للتعدية واما قحف هو الذي يتبين والحق
في نوعه لا ريبة اي لا تقلقه ولا تزعجه بالنوص له كما تزعج من تحفيه من ذلك
كيف نفي الريب اي الشك كما هو على سبيل الاستغراق لان معنى لا ريب فيه لا شك فيه
من احد ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه الظاهر ان يترك لا فان وجود ما ينقض المعنى
لان نفي نفي الريب اثبات له وقيل في نفي مستقر راجع الى الريب كما يدل عليه السؤال
وحرف الجر محذوف اي ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفي ح
متوجه الى العلة او التقسير فلا يقابله قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب بل الواجب
ان يقال وانما نفي الريب لعلة اخرى او على معنى آخر وقد يقال النفي ههنا بمعنى الاثبات ما بالخبر
منفيا اي ما اثبت بان احدا لا يرتاب فيه منفيا اي ليست الجملة التي هي منفية
هي هذه ومحصوله ان ليس المنفي الارتياب فيصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال
النفي بهذا المعنى مع ان الكلم بزيادة لا يخلو عنه تكلفا وقد يجمع في قوله وانما المنفي
بين تعريف المسند اليه وكلمة انما مبالغة في الحصر اي ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا
صالحا في نفسه لتعلق الريب فيه وفطنته له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان
على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح
لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما
اشعار بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف يتبادر من العبارة الا ترى كل يقول
بعد تلخيص الحكم على وجه الصواب مع تردد المتطلب فيها بعد هذا مما لا شك فيه

ولا يشتبه على ذي مسكة انك تريد بذلك كونها بحقيقتها لا يليق باحد ان يشك فيها
وكذا تقول لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وتعلقا به والضمير
المجرور في قوله ان يقع فيه للارتياب الذي دل عليه لفظ مرتاب وجوزا ان يكون للقرآن
على معنى ان يطعن فيه ويرد عليه ان المفهوم ح ان طعن المرتاب مما لا ينبغي لا ان ارتيابه
كذلك فيفوت المقصود الا ان يجعل الارتياب طعنا وانه محل عنه غني وقوله الا ترى
استشهاد على ان النفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور
وكلمة ما في قوله فما ابعد ما فيه للتعجبية اي لم يبعد وجود الريب منهم بل ارشدهم
الى ما يزيل ريبهم ويوصلهم الى ان يتحققوا ان القرآن مما لا مجال فيه للشك
فهلا قدم لما بين ان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة
لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان
ذكره اهم فهلا قدم والجواب ان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد
بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب
فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة
ما نفاه منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر
لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام اصلا لكن منازعه
في ذلك وذكره المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله وهو باطل ولا خفاء
انه توجيه آخر ومعنى املاء الريب وقف النفي جعله بحيث يلي حرفه اي تقريبه منه
وتعقيبه بلا فصل وعلى هذا قوله ولو اولى الظرف بالرفع ويحتمل النصب اي لو جعل حرف النفي
بحيث يلي الظرف وتعقبه بلا فاصل وهو ان كان يا آخر فيه الريب لا فيه الريب
مبتدا او قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر وتصريح بما تضمنه التخصيص
من النفي تاكيدا له والمجموع خبر لان وقد روعي في هذه العبارة لطيفة هي ان التخصيص
يتالف من اثبات ونفي فصرح بهما اما بهما او باحدهما على تقديمه الى ما في نظم التنزيل على التقدير
المتقدم اعني لا فيه ريب لتقديم تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن بعده عن المقام اثنا عهد

للاثبات فاختار العلامة التصريح به مع المحافظة على طريق التقدم واستيفاء الظرف
على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي حصرا كما به في ذلك النظم وقد يتوهم
ان حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه اي القرآن او ان في كتاب آخر الريب
لا فيه وكلاهما مردود اما الثاني فلفوات بقاء الظرف على هيئته في ذلك النظم المقدر
واما الاول فلان قوله فيه الريب اذا كان جملة مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى ان الريب
مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر وان كان محمولا على ان الريب فاعل
للظرف لم يوافق النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا
وكان هذا المتوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل له
فلم يجوز عنده ان يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير المخبر عنه فاستبدل الذي
هو ادنى بالذي هو خير وفي قوله تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة
الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه عند قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه
الى عدم الحصول فيما يقابلها او عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول
في هذه الخمور وقراءة ابي الشعثاء هو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود المحاربي
ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وذلك ان المشهورة لنفي الجنس
اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها لثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل
معنى آخر فهي نص في الاستغراق توجيه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال
وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية
فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا انتفى استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه
قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان
اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة اما اذا زدت لفظة من الاستغراق فيه وقلت
لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني للاول مفهوم المبني نفي الحقيقة
ومفهوم لا في رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در راي

واذا فسرت الثاني نيست هيچ مردي در سراي واما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي فان قيل
صيغة الاستغراق من الاولين يقدح في خصوصيتها قلنا لا يقدح لجواز انه فيها منقوض آخر فكأنها العدد
وقد حقق في موضعه هو المشهور فعلى هذا يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الآخر
ظرف له والاول ابلغ فالمشهور اولى ولا بد للواقف على لا ريب من ان ينوي خبرا
ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما والا كان الوقف قبيحا ناقصا بدليل وقوع الضلالة
في مقابلته استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب لا الدلالة
على ما يوصل اليها بوجوه ثلاثة آ انه يقابل في الاستعمال بالضلالة كما في الآيتين ولا شك
ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا
واورد عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازا
او اشتراكا ففي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال
والاستدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا اي غير واصل وأجيب
بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تأثر والثاني
تأثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وح يكون الضمير
في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو ما سبق لان التمسك بالمطاوعة
وجه مستقل فذكر المقابلة ح مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل
ب انه يقال في موضع المدح مهدي كما يقال مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال واعترض
بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة فصح ان يمدح بها وبان المهدي اريد به هناك
المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها والثاني
بان الاصل في الاطلاق الحقيقة ج ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى
والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المطاوع
مخالفا لاصله الا في التأثر والتأثير فيقال كسرته فانكسر حالة يسمى ذلك لما انكسارا وتحصلها
كسرا فلو لم يكن في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر
وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر

في الجملة

ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب عليه
على صورة المطاوعة واما علمه في المثال المذكور فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم
بل معناه المجازي اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه
الحقيقي فلا حاجة ح الى ما قيل من ان المؤثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع واصله
والا وجب نعم قد كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي اعني توجيه ما يفضي
الى الفعل في الاغلب هذا وقد عورضت الادلة الثلثة بقوله تع واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة الاسباب بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى
ولولاه لتبادر منه الايصال واعلم ان قوله تعالى حم هدى وقوله ولان اهتدى معطوفان
على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى كانه قيل لان الضلالة واقعة في مقابلته
ولانه يقال ولان اهتدى فلم قيل اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان يكون هدى
للمتقين دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للواصلين اليه ولو فسر
الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر فان المهتدي الى مقصوده
يكون دلالته على ما يوصله اليه لغوا فهو كقولك اي لابد من احد امرين اما ان يراد
بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخرى غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا
كما في قوله اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار كما سنشير الى التفسير
فقدمه لذلك ولئلا يفصل به بين الثاني وما يتفرع عليه من السؤال الآتي فان قلت
قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما
قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا لا انه قال التاويل
في نحو قولك اعزك الله واكرمك واجب لانه طلب مختص بالاستقبال فيلزم التاويل
كان طلبا لتحصيل الحاصل بخلاف قوله هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين
المهتدين بذلك الهدى الا ترى انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب
لها لم نفهم ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان الشخص معتصما بها لانا نقول اذا عبرت
عن شيء بما فيه معنى وصفية وعلقت به معنى مصدريا اما في صيغة فعل او غيرها فهم منه

في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه
مثلا اذا قلت ضربت مضروبا يتبادر منه في ذلك العرف انه موصوف بالمضروبية
حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك به
ملاحظة على ما هو عليه في زمان التعلق وتعرفه بما يستحق ان تعبر به عنه وان لم تعلق
به ضربك سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته
صفة حاصلة له ماخوذة على انها حقه وان لم تضربه ولا شك ان مضروبيته بضربك
صفة متفرعة على ما انت بصدد بيان ثبوته في ذلك الزمان فلا يكون مسلمة فيه
مستحقة له فان اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل
فقولك هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف قولك
هدى للمهتدي واضلال للضال واما حديث العصمة فلا يجديك نفعا اذ لم يرد بها
معناها المصدري المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر
ثابت يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على معنى ان الظرف مستقر اي عصمة كائنة
للمعتصم وان جعلت مصدرا واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من هدى للمتقين احتيج فيها
ايضا الى احد التاويلين وعلى هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما
وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها
بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا
منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه
مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى موضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما
يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان الحكم كما في هذين المثالين
ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتيل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب
تعلق الفعل به بلا تراخ وكذا الحال في مرض المريض ونقل الضالة وقد يكون بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر

دالا على ان بعض [illegible] كان العصمة

اي ح استعمال [illegible] في هذا المعنى [illegible] الحكم

الوصف الثانى

متراخ عن فعلى الولادة بالمولود ولذلك خصّه بقوله ومنه فهلا قيل تفرّع على
اى اذا اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك الحقيقة الى المجاز واى فائدة فى العدول والجواب
انه جمع فائدتين آه الاختصار الذى هو من قبيل ايجاز القصر تصدير السورة
المعظمة بذكر اسم اولياء الله رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله على الطريقة التى ذكرنا
طريقة المشارفة لانها المصرّح بها فيما مضى لكن المناسب لقوله على ان مصيرهم
الى الهدى وما يتلوه انه يكتفى بمطلق الصيرورة فكانه اشار به اليه واختار المشارفة
لكونها اوفق لما ذكر من صفات المتقين وايضا فقد جعل معطوف على فاختصر
ولا بد من تقدير اى وايضا اذا كان كذلك فقد جعل او ونقول ايضا فقد جعل ذلك
اى الاجراء المؤدى الى الاختصار سلّما الى فائدة اخرى هى على حده وتخصيص فقد اجرى
الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير وقيل معطوف بحسب المعنى على قوله
بان الضالين بناء على ان للتقسيم المذكور مدخلا فى تفريع الاختصار دون التصدير
فيكون لفظ ذلك فى اشارة الى ترك الضالين الى المتقين ولا يجوز عطفه على فقيل
لانه يقتضى دخوله فى تفصيل الاختصار اول الزهراوين اى المنيرتين فى الاعجاز
ماخوذ من قوله عليه السلام اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران الحديث وانما سميت
البقرة سنام القرآن لانها اعظم سورة منه وارفعها كالسنام من اعضاء الابل
وسميت ايضا اول المثانى اى السبع الطول التى ثنّى فيها صفات المؤمنين والكفار
والوعد والوعيد وغيرها وهى البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح
حمل المثانى ههنا على مجموع القرآن او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ اول لانه اراد منه
ما هو اول المثانى وقد نبّه بذلك على ان المراد بذكر اولياء الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين
الذى جمع بعض الضالين الصائرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما فمن زعم
ان المصنف جعل هؤلاء اولياء الله نظرا الى لفظ المتقين فقد سها من وجاها اى اجلب
وجع حافرها يقال وجى الفرس بالكسر اذا وجد وجعا من رقة حافره والضمير
فى قوله اصابه الى قوله بولها اما للفرس او لكل واحد من الفرس والدابة الاخير بضميمه

فانه لى فرد فى قوله ادنى شئ اشارة الى فرط الصيانة من فعل وترك اعترض
بان صوابه وترك لان ما يستحق به العقوبة عام ثبوتا ولها معا واجيب بانه مطلقا
مفسر بما بعدها لكنه وقع مع تفسيره بعد ما يتضمن نفيا فيفيد استغراقا كانه قيل
لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك واختلف فى الصغائر هل يعتبر
اجتنابها فى المتقى اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضى ذلك ويؤيده قوله صلعم
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس فحمله
يفسر المتقى بما ذكره وقيل الصحيح انه اى المتقى لا يتناول الصغائر اى لا يعتبر
فى مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من يجتنب الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار
على الصغائر كبيرة فيندرج فى الاجتناب وقد يقال الاختلاف فى ان ما يستحق
به العقوبة هل يتناول الصغائر اولا فمن ذهب الى التناول قال احتياجها
الى التكفير دل على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها
لما وقعت مكفرة لم يظهر لاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق
به العقوبة عند الاطلاق وقيل يطلق ليس هذا قولا آخر مقابلا لما تقدم
بل هو نقل كلام متضمن نوع بيان لحال اسم المتقى ويشير الى الفرق بينه وبين اسم
المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال فى الايمان واذا لم يشترط كان الفرق بينهما
اظهر او صريح لا ريب فيه لذلك اراد المعية فى ان كل واحد منهما خبر له على حدة
والعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا
فالعامل فى الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور وهو
المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار يمتنع ذا حال قال المصنف
فى قوله ... هذا بعلى شيخا العامل فى شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة
فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب
بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك التقدير ورده
ابراز معنى الفعل الذى يتضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة اى معنى هذا

حكم واذا استعمل ان لا فى النفى خبر الكان او ان
والمعطوف عليه
يعم النفى كل واحد منا المعطوف والمعطوف عليه والواحد
لا انما او لا هذا الا هذا نشيبها بمعنى وانتفاء الواحد
ابهم لا يقصد الا انتفاء الجميع ه

يعني انه على يعني اذا اشير الى يعني ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل في ليس ما فيهما من معنى الفعل او الظرف بالرفع اي العامل في الحال الظرف اعني فيه ويريد بها مجرورا اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه مفعول معنى لا الضمير المستتر في الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وما قيل من ان كونه حالا من المجرور ايضا ليس بسديد من جهة المعنى لان غرضه بيان وجوه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ باطل اذ لا وجه لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى بل المراد ان العامل في الحال هو حاصل معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد منفيان فيكون ظاهرا ان النفي يتوجه الى القيد فيفسد المعنى والذي هو ارسخ اي اثبت عرقا وادخل في البلاغة وذلك لاشتماله على ما هو مدار كل ونبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية وقد جاء به من الوجوه روعي جانب الالفاظ واشتغل بها على وجه الصحيح مع سداد المعنى في الجملة ان تضرب اي تعرض عن هذه المحال اي عن اعتبار تفاصيلها باسرها وتكتفي ببعضها فان كون الم خبر مبتدأ محذوف وكون ذلك مبتدأ وخبره الكتاب وكون هدى خبر مبتدأ محذوف وكون فيه خبر لا ريب مقررة على حالها في هذا الوجه المختار وصفحا اما ظرف اي في صفح وجانب واما مصدر اي اعراضا ومعنى كون طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها انها في افادة ما اريد بها من الالفاظ او تقدمة الاعجاز غير محتاجة الى غيرها فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على هذا التقدير ايضا ومفصل البلاغة منصوب على ان الباء للتعدية اي جعل ترتيبها مصيبا اياه وقد يرفع على ان الباء للسببية والالة وقوله هكذا مفعول مطلق اي هذا النوع من التناسق وذلك اي المجيء بها غير متعاطفة لجيئها متناسقة وقوله آخذا بعضها بعنق بعض تأكيد للتناسق واقوى في الدلالة على كمال الاتصال مما تقدم من اخذ بعضه بحجزة بعض وهلم جرا اي تعال على هينته وسهولة واصله من الجر

[illegible]

في السوق وهو ان يترك الابل في رعيها مسيرها وجرا مصدر وقع حالا اي جارا ومنجرا وعند الكوفية منصوب على المصدرية لان في هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر اي فاحكم باتحاد الجملة الثانية بالاولى وهلم جرا على انه الكلام المتحدى به اي على ان المنزل هو الكلام الذي يحق ان يتحدى به وذلك ظ على تقدير التقدير ايضا وتقديمه واما على العلمية فظاهر من ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القرآن ليس الا كلاما عربيا معروفة التركيب من مسمياتها في غاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير جهة التحدي وانه الحقيق ان يتحدى به وتسجيلا لكماله اي حكما قطعيا بذلك فيكون لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى للمتقين تأكيد للا ريب فيه فكل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة لما قبلها لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم مفردات معددة لم يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب فلا فائدة لاعتبار التقرير ههنا قلت فائدته الاشارة الى انه لو عبر بجملة عما عبر بتلك المفردات لم يصح ايضا وجعل السكاكي لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر ثم قال هدى للمتقين تقريرا وتأكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حققناه في شرح المفتاح ثم لم يجعل عطف على قوله قد اصيب ومن عطفه على جيء بها متناسقة فقد اصيب لان جيء بها في حيز تعليل اصابة مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل ومن البين ان عدم خلو كل واحدة في نفسها عن نكتة لا مدخل له في تلك الاصابة وايضا قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق اي المعجب ونظمت هذا النظم السري اي الحسن البهي ينادي على فساد ان يجعل عدم الخلو جزءا من علة اصابة الترتيب المفصل وموجب حسن النظم وايضا اذا جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف بثم واما على ما قررناه فكأنه قيل تلك الاصابة كائنة في علو درجة الكلام وان جاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة رونقه لاحظت عدم الخلو فقوله بعد ليس فرقا بالخلو ولا لعدمه بل لما دل عليه سياق الكلام

من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفي اي لم يخل
واحدة منها من نكتة ذات جزالة بل اشتملت عليها كل منها ففي الاولى حذف المبتدا الذي
هو هذه والرمز الى الوصف وهو ان المتحدى به معجز من الله تعالى وفي تقديم الريب
على الظرف نفي الريب بالكلية عنه من غير تعرض لوجود ريب في غيره وتنكير هدى يدل
على انه هدى لا يكتنه كنهه اما موصول جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا
كالصفة المجرورة دلالة على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن ذلك صورة قال
ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف
للافتنان ويسمى ذلك قطعا نظرا الى اللفظ فلا بد في جعله موصولا من حيث المعنى وجعل
المستأنف مقتطعا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه
ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم تعتبر تبعيتها لما
ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اثباته له فعلم وان تم ذلك ضمنا فليس ما هو جار عليه في المعنى حقيقة بل كالجاري عليه
كذلك ودلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعاني من حيث ان تغيير المألوف
يدل على زيادة ترغيبه في استماع المذكور وفرط اهتمام بشأنه سيما مع التزام
حذف الفعل والمبتدا ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصد به من المعاني وتعين
بمعونة المقام قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب اشعارا بانه انشاء
كما في المنادي وحذف المبتدا في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد
حسنا غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا
وان الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده ام لا ولما كان المخصوص بالمدح
تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام
حذف الفعل والمبتدا ليكونا في صورة متعلق بما قبله فالوقف على المتقين ح حسن
غير تام ومن اشترط في ذلك ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق اعرابي فيثبت
ههنا بان المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع له في الاعراب كان وقفا تاما

فقد صرح بان الكل صفات ه

لان المستأنف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا ما نفا
لصلوحه ان يعطف قوله ان الذين كفروا وسيأتي تحريره ما هذه الصفة
اجمل في الاستفهام ثم فصل تنبيها على ان هذه الصفة لما شان وانها تحتمل وجوها
وقدم الكاشفة اشارة الى انها ارجح منهما وان كانت المخصصة ادور في الاستعمال
وغير الاسلوب في المادحة تفصلها كما يقال في النحو وقد يجيء لمجرد الثناء ولذلك
انساب الى امثالها وقوله او واردة خبر مبتدا محذوف على معنى انها واردة وقيل
بدل من ما الاستفهامية وانما يصح اذا جعل ما خبرا مقدما اذ لو كانت مبتدا
لم يجز عطف ام جاءت على واردة وان فرض ح صحة ابدالها منها لان الفعل
لا يعطف على ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا ما مفعول له لكون واردة بمعنى
موردة واما حال ويؤيد الثاني ان قوله تقييد حال والضمير في فائدتها
راجع الى الواردة بيانا كما يشعر به عبارة المفتاح او الى المتقين بتأويل الكلمة
او اللفظة وهذا اولى لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انها لا تفيد غير فائدة
لفظة المتقين بل تفصل مفهومها والذي يقابل ذلك انها تفيد غير فائدتها
وايضا قوله فيما بعد ويكون صفة برأسها معناه انها صفة مخصصة مفيدة
غير ما افاده موصوفها ام جاءت على سبيل المدح قد فرق بين المدح صفة
والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس
وان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
من باقي صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام وقوله بتجديد المعنى
اي اما جعله فعلا للصفات مجازا او على حمل الجارية على معنى المجراة تحتمل
ان ترد على طريق البيان والكشف يعني ان المتقي في الشريعة كما مر من نقى
نفسه من ارتكاب ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او ترك حسنة وحاصله انه الذي

بفعل الحسنات وترك السيئات في حال المتقين مؤسسة على هذين الامرين وهذه الصفة
اعني الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف ثم انه
عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوائد آ ان الحسنات اصل وعمدة وان واحدة منها
وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات ب انقسام الحسنات الى قلبية وبدنية ومالية
ج التنبيه بترتيب ذكرها على تفاضلها د انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخريين
على الصلوة والصدقة ايماء الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها وفي قوله اساس الحسنات
وتفصيلها اي اصلها الذي تصبت فيه مع قوله اما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل الايمان
عليهما من جهتين الاولى انه اصل للحسنات كلها بخلافهما فانهما اصلان لبعضها الثانية انه اساس لها
لا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة
للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتها وان كانتا اصلين لها فهما بمنزلة الام التي قد تستغني عنها
بعد الولادة وهما العيار اي الشاهد على غيرهما من العبادات اي يشهد ان
بان من اتى بهما كان آتيا بسائرها وافراد العيار لكونه في الاصل مصدر عايرت المكاييل
والموازين اذا قايستها ثم نقل الى الآلة اعني ما تقايس به ثم الى الدليل الذي يعرف به
قال النبي ع عماد الدين حيث قال في حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده
الصلوة واذا كان ترك الصلوة فاصلا بقوله من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان
بها عمدة في الاسلام واذا كان ترك الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها
عدة صالحة في تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة قنطرة الاسلام فقد ضعفه الصغاني
استجرار سائر العبادات اي يستجر كل منهما ما يجانسها ويناسبها فرد مناسبة
من البدنية والمالية فقد استدل بالاحاديث والآية الكريمة على كونهما امرين مستتبعين
لما عداها ويلزم من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود انما يتم به فلذلك قال ومن
ثم اي ومن اجل انهما مستتبعان سائر العبادات واشار الى كونهما عيارا عليها بقوله كما نعرف ان
وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا والى استجرارهما بعدم توقف الاخوات
في الاقتران قوله والذي عطف على ما مر وان يفسر ان صح بالياء وتشديد النون بادغام

قوله

لام الكلمة في نون الضمير مع ما في ذلك يريد ان في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا
فائدتين الاختصاص والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة
الى ذكره معهما وعلى هذا فسائر العبادات يكون مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ
وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية
عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات وح يكون الطاعات باسرها مذكورة
بلفظ بعضها فلا يختص المذكور فيما هو عنوان لها وانه مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب
ولا حاجة اليه فان المعاني المقصودة تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت
هي فيها واما الترك فكذلك اي فقد انطوى فيما ذكر ويراد بالمتقين الذين يجتنبون
قيل هذا هو المعنى اللغوي لان التقوى في اللغة هو الاحتراز ويرد عليه ان المراد
ههنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وبالجملة لفظ المتقي يطلق على من يجتنب
المعاصي سواء اتى بالطاعات اولا فيكون الصفة مخصصة دالة على بعض احواله الخارجة
عنه واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك
الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم واجيب بان المراد بالمعاصي كما هو
المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان حين كلامه هذا
على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك ليس بفعل اظهارا لانافتهما اي لعلوهما
وزيادتهما وذلك لما مر من ان تخصيصها بالذكر من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم
يدل على انها اشرف واولى بالمدح وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما سواها كما في
الاول فلذلك بالغ هناك بذكر الافصاح والفضل واورد ههنا الاظهار والانافة
وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا
لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي
كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاحكام فائدة
ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب
صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا او نصبا والاستيناف انسب لان الضالين الصائرين

الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام
عند من له ذوق سليم وهذا ما وعدناك في ترجيح تأويل الهدى بالزيادة والثبات
والايمان افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدى
بالهمزة تعدى الى مفعولين تقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقة آمن بمعنى صدق يعني ان
الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا
صدقته فقد آمنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس فيحمل
ما ذكره هنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع
فيها لمعنى آخر مناسبة ولهذا دأبه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات
المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها ولما ذكر ان الايمان
بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في الباء التي تستعمل معه
فقصده وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به
والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه
بذكر شئ من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد
معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده اليك
وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا
قال المحقق من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون يحيى شوقا
معدى بنفسه الى مفعولين وان كان هو يتعدى الى الثاني بالى يقال يحيى الى كذا وذلك
لتضمينه معنى ذكره قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات
ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد
بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف
قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي ولتكبروا الله حامدين
على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا

انهي حمده اليك منه

كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لابد حينئذ من تقديره حالا اي يعترفون به مؤمنين
اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الآخر
مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور تضمنه اجيب
بانه لما كانت مناسبته للمذكور معونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة
كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل
على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه
لم يكن مرادا اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي فيكون هو المقصود اصالة ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود
الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكنى به
في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المتضمن والمتضمن
والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد
تبعية معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون
من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر
يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولما بين ان حقيقة
الايمان بمعنى التصديق ماذا اعقب ذلك تعقيبه ببيان حقيقة معناه الآخر
الذي حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبينها بقوله وحقيقته صرت ذا امن اي الهمزة
فيه للصيرورة فان من وثق بشئ صار ذا امن به وفسر الامن بالسكون والطمانينة
فان الآمن يجدهما في نفسه كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا واشار بقوله
حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا فيه كما نبه على كثرة
استعماله في التصديق بقوله ثم يقال وعلى هذا فالحكم بهما بان حقيقته كذا يحمل
على ظاهره والظرف اعني به مستقر وقع صفة لآمن بخلافه في قولك وثقت به
فان الباء صلة للوثوق والمراد بالصحبة الرفقة وههنا كلام بقوله قونوي
سمعنا ثم نا فرعنه بهذا العذر ويجوز ان لا يكون هو عطف بحسب المعنى على قوله
تعالى

للايمان

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كأنه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة
اما تضمينا واما اصالة ويجوز ان لا يكون صلة له وظاهر ان عبد الله اذا اطلق اريد
به ابن مسعود فكان الظاهر ان يقول فقال او فقال عبد الله الا انه اراد مزيد
توضيح واحترازا عن تكرير اللفظ   من ايمان بغيب   اي ملتبس بغيبة المؤمن به
وهو ايمان من آمن بمحمد صلعم ولم يره ولما قرأ بهذه الآية دل على انها محمولة
عنده على هذا المعنى وقوله في المراد تفريع على ما جوزه من كون الجار صلة وغير صلة
فانه محرك للسؤال عن معنى الغيب وانه هل يتحد فيهما اولا والمطمئن يروى بفتح الهمزة
على انه مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع والخمصة الحفرة في موضع
الكلية واصلها الجوبة   واما ان يكون   اي لا ان يكون وهو عطف على اما تسمية على معنى
ان الغيب اذا جعل بمعنى الغائب فاما لتسمية الفاعل بالمصدر واما لكونه فيعلا بمعنى الفاعل
والمراد منه   اي من الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا او مخففا ما اعلمناه بفتح اللام
اي جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله او نصب لنا
دليلا اشارة الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول ما نص عليه نفسه وبالثاني ما نصب
عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل منه اليه   ولهذا   اي ولان المراد بالغيب ما ذكر
وانما لم يجز الاطلاق في غيره تعالى لانه تعالى يتفرد بتعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون ناقصا
واما اذا قيد وقيل اعلمه الله الغيب او اطلعه عليه فلا محذور فيه   وذلك   اي وذلك
الحق وما يتعلق بها   اي بالنبوات كاحوال المعجزات نوع مما ذكر قبله مما لنا نصب
لنا دليلا عقليا وما بعده مثال لما اعلمناه بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات
بالشرائع والاحكام فيكون من قبيل ما بعده والاولى ان يفسرهما معا ويترك التخصيص
مع الامثلة لان بعض الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط   وغير ذلك كالميزان والصراط
وتطاير الكتب ونظائرها   وان جعلته حالا   الفرق بين جعله صلة وجعله حالا
ان الايمان على الاول لا يتضمن فيه معنى الاقرار وهي زعم الوثوق ومعنى الغيبة
صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمن

يؤمنون

والغيبة صفة في المعنى للمؤمنين والمؤمن به محذوف اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون
حال حضورهم لا كالذين نافقوا   ما الايمان   سؤال عن الايمان الشرعي اذ فرغ
عن بيان معناه اللغوي ولذلك قيده بالصحيح اي المعتبر شرعا   ان يعتقد الحق اي الجزم به
ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان
وجعلوا الاقرار مناطا لاجراء الاحكام والحنفية جعلوهما جزئين له الا ان الاقرار
قد يسقط بضرورة الاكراه دون التصديق والمعتزلة زادوا فيها العمل ومن اخل
بالشهادة يعني وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكنا منها وان كان
معتقدا اولا فهو كافر اي مجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه كافر مخفي كفره واما الفاسق
اعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة بين مرتبتي الايمان والكفر وقد اطلق
من يعتد به من السلف على انه مؤمن لما يروى عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل   ومعنى اقامة الصلوة
ذكر ليقيمون الصلوة اربع معان ثلاث على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخرين
مجاز مرسل من اقام العود القيام في اصل اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه
والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه
اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية
الاجسام التي صارت حقيقة فيها للتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها
وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة
بين المعاني هنا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة
الى الاستعارة الا ان المقصود بالغ في الى فظة على تلك المناسبة   من قامت السوق اذا نفقت
نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق
والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المسافة
خفية جدا وايضا الاصل عني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل

على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان مفاد الكل
على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة وغزالة امرأة
شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب
اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه والرافدان الكوفة والبصرة والقماط
كناية عن الشام كانه شد بالقماط وجزل جانبا قام بالامر اي اجتهد في تحصيله
وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام متلبسا بالامر والقيام لم يدل على الاعتناء وشانه
ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا
التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره ولقد
وصف الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها على قياس جد جده
ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول التاء في قام بالامر للتعدية فاستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد
هو الاقامة في الحقيقة لان قوام في ضده قعد عن الامر وقاعد عنه يبطله واتم القيام
تناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد لان القيام بعض
اركانها ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة
ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية
وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها
مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها
كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام
بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة
فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد
جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون
الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال

جانبا مفعول فيه

قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة وفي قوله لوجود التسبيح فيها
اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلوة فالتعبير عنها باركانها
كان اولى ولما كان في اطلاق التسبيح عليها نوع بعد استشهد له بقوله من المسبحين
اي المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة يستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه
فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم فهو الحاصل بنفسه
المحصل لغيره ومنه القوام لما يقام به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة على الاقامة
بهذا المعنى اي حصلوها وابقوها على الوجه المخرج شرعا وهو معنى الاداء وما يجري فيه
اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل
اركانها كما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل
ومن جعله بمعنى يؤدون الصلوة فتوجيهه ما لخصناه على لفظ المفخم اراد بالتفخيم
ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو لا ما هو ضد الامالة او ضد الترقيق وحقيقة صلى
هو بدا ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان
في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل
صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده
ولما اشتهرت بهذا المعنى استعيرت لمعنى دعا تشبيها الداعي بالمصلي في تخضعه وتخشعه
وفيه ضعف من وجهين آ ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل ب ان الصلوة بمعنى الدعاء
شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا
يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ
الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه وتمام
تحقيقه في اصول الفقه فان قيل ان ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ
منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منها صلى بمعنى اداها فلم ذكر
المص قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه
ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة من زكى الشرعي الماخوذة من زكى اللغوي على ان قوله

الصلاة من صلى قد يراد بها ما هو جنس اي بيانا فان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه
لجاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة ونظيره كفر اليهودي
اذ معناه حرك الكافرتين وهما الاليتان واما الحاذتان فقال الليث
هما لحمتان مكتنزتان بين الورك والفخذ في اعلى الفخذين في موضع الكي من
جاعرتي الحمار وقيل هما اسفل من الجاعرتين وبقرب منه قال الجوهري
من ان الحاذة ما نتا من اللحم في اعلى الفخذ ولم يفرق الزمخشري بين الحاذتين
والكافرتين ولا بعد فيه لعلاقة الجزئية واسناد الرزق الى نفسه لا خلاف بين
الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام
رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف
بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله سبحانه فانه عند الاطلاق
منصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه
تعالى عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه دليلان لهم على ان المنفق
هو الحلال الطلق اي الخالص الطيب الا انه تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق
لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله
ورزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقييد اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا
او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا ثم الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج
حظ الى آخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل
بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو
بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه
خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره وقوله كفا معطوف على صيانته بمنزلة تفسير لها
وقد يتوهم ان الكف للمانعين والصيانة للاضعف او الكف في الاستقبال
والصيانة في الماضي اي ادخل من التبعيضية للدلالة على صيانتهم وكفهم عن رذيلة الاسراف
المنهي عنه وقدم مفعول الفعل يعني الجار والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على

بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال ويخصون بعض المال
الحلال وان كان بحسب اللفظ يقدر هناك موصوف اي شيئا مما رزقناهم وانما كونه
اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية
يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يشعر ادراجه عدم الشمول ومتى تم كان فيه
صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم
زال احتماله بالكلية ويرشدك الى ذلك ما ملك في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله
وبعض ماله انفق وجائز ان يراد به اي ببعض المال الذي خص بالتصدق اي بقوله
مما رزقناهم الصلوة شقيقة الزكوة واختها من حيث انها اما ان لسائر العبادات
على ما مر ومن حيث انهما يذكران معا في القرآن واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة
وفلان يصلي ويزكي فلا يستشهد به ههنا لانه مما ورد في التنزيل فان قلت تخصيص
الانفاق بالزكوة ينفي ما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يأباه قلت
لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار حقا يلزم بجميع المال فالنفي متوجه نحوه
وقد عرفت غيره وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح
يناسب العموم اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر كما في اصل المعنى واكثر الحروف
الاصول مع التوافق في الباقي ويعقوب حيث اطلق في كتب اللغة اريد به
ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق مما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر
ونفق ونفع ونفص ونفث وامثالها كما توسط بين الصفات تنبيه بتكثير ﴿في الهامش: قوله﴾
الامثلة لتوسط العاطف بين الصفات على ان عطف بعضها على بعض كثير
في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات وتكون بالواو
وغيرها على ما تقصد فيها من معاني الحروف العاطفة القرم السيد واصله الفحل المكرم
الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة
اي الجيش ما قل بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة بالكف
زيابة هو من الحماسة والشعر لابن زيابة اي يا حسرة ابي في حاله اي رث

فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة فالكلام على ظاهره وقيل
تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوابه والصابح المغير صباحا
والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف اي الذي صبح فغنم فآب سالما وبعده
لولا قيسه وحده لآب سيفانا مع الغالب اراد معي لكنه اتقت ادعاء لظهوران العلية له
وقد يغلط ههنا فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف ويتحسر لاجل الحارث وبسببه اذ زيابة
اسم ابي المهجو او الممدوح واي رث اسم واضرابه اي امثاله فالجمهور على انه جمع ضرب
بفتح الضاد وعند المحقق بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل
ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه وقوله من الذين آمنوا
متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه حكاية من بيانيه وقوله فانتسق عطف على
آمنوا اي الذين آمنوا من اهل الكتاب بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم
بين تحمل ايمانهم لذلك على كل وحي سابق ولاحق بصيغة الانفراد اي آمنوا بكل منهما استقلالا
لا تبعا كالذين آمنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة في ضمن ايمانهم بالقرآن
وايقنوا عطف على آمنوا وقد اشار بقوله آمنوا وايقنوا الى ان الاصل فيهما
صيغة الماضي وانما عدل الى المضارع للاستمرار وكذا الحال في يؤمنون بالغيب ويقيمون
وينفقون ان حمل لفظ المتقين على حقيقته ايقانا زال معه ما كانوا عليه قيد
الايقان بوصف يخصصهم كانه نبه على اختصاص الايمان ايضا ليظهر بذلك كمال
وجه حمل والذين يؤمنون على مؤمني اهل الكتاب واجتماعهم يروى مجرورا
عطفا على ما تقدم في قوله من انه لا يدخل اي زال مع ذلك الايقان ما كانوا
عليه من محض الباطل كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وبان النار لا تمسهم الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم
في الاعادة ويروى مرفوعا عطفا على ما كانوا فالمعنى وزال الخلط ايضا وقوله ثم
افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجتماعهم والمعنى زال عنهم اجتماعهم المستعقب
للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو الافتراق اي صاروا مجتمعين غير مفترقين

على الاعادة

على الاعادة وجريان اللذة على طريقة الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل
تنبيها لهم على استمراره وذلك الافتراق بعد الاجتماع على اعادة الارواح الى الاجساد
الا ترى الى قوله دفعه آخرون وقوله واختلافهم عطف على اجتماعهم في وجهه لا على ما بعده ثم
والآفات المقصود وهو التنصيص على زوال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المستعقب
للافتراق في كيفية حال اللذة والاختلاف في كمية زمانه قد يكون بزوال احد هذين
القيدين دون الآخر والضرورة ايضا في جعله قيدا للاجتماع كاف في الافتراق وقد يقال
الافتراق المذكور شبيه جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف فلا يحسن
ادراجه في حيز الاستتباع وايضا الافتراق ضد الاجتماع فيحسن ايراده ثم ههنا
وليس الاختلاف كذلك والارواح جمع ريح لان اصله واو ويقال عبق به الطيب
بالكسر اذا لصق به ولزمه وقوله فيكون عطف على ان يراد ويحتمل ان يراد وصف
الاولين اورد عليه اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب
فلم افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء بشانه وثانيا انه لم اعيد الموصول هلا
اكتفى بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة على استقلال هذه الصفات واستدعائها
ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف
بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات
وهذه كما في العطف بالواو في سائر الصفات ورجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان
بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة
للافراد بالذكر في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى
قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل
ولم يتضمن الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكره في تعريضهم بالآخرة وبناء يوقنون
على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا ادعاهم نفيه عن الطائفة الاولى وبان
اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل
وما يقال من ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم

على التورية والقرآن والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود لان المفهوم
المتبادر منها مثال ما لم يكن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة
لمن آمن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص
على العام لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات
ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات
اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما
على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل
على تغاير الذوات اظهر وقد يرجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان موضع
الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى
للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح يشهد له ان عطفهم على الذين
يؤمنون بالغيب هذا العطف صحيح سواء جعل المعطوف عليه موصولا بما قبله
او منقطعا عنه واما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل فقط والاول
ارجح اذ لا معنى لاخراجهم عن المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين
فيستقيم العطف عليه لبعد الحمل على المشارفة في المعطوف واذا اتحد الموصولان
بحسب الذات فان جعل الموصول الاول مستانفا وجب عطف الثاني عليه وان جعل
صفة احدها كان العطف اولى الا ان الكشاف قدمه بالمعطوف عليه فتامل
واحتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب لم يرد ان الايمان بتفاصيل
المترقب واجب حال كونه مترقبا فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه بل اراد
وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق ولا خفاء في انهم اذا وصفوا بالايمان
بما يجب ان يؤمن به لزم ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله المراد المنزل كله
اختار ذلك لانه المطابق لمقتضى الحال كما بينت آنفا في تقرير السؤال والمناسب
لما يعقبه من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين ويؤيده انه ان ما انزل اليك

والواو في الذين مستانفة

قوبل بما انزل من قبلك وكذا قوله يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم
الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي كانه قيل تجدد منهم الايمان شيئا فشيئا
على حسب تجدد الانزال تغليبا للموجود ذكر للتعبير عنها الماضي والمترقب
بصيغة المضي وجهين احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال
جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل
فعبر عنها معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق
اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه
نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي
نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد اتضح بما فصلناه ما توهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز
المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار مادته
ويدل عليه اي على ما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي وانما دل على ذلك لان
المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا
من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي
مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر
فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه ولما ذكر ان المراد بما انزل هو المنزل كله
وبين وجهه واستشهد لذلك بما ورد في التنزيل مما هو اظهر منه في الحمل على الكل
اورد له نظيرا مما يتعارفه الجمهور مع ظهور تناوله للماضي والآتي معا الا ان حمله على التغليب
ما وجه من حمله على التشبيه في التحقق هذا وقد اعترض على انا وانت فعلنا بان الضمير
في فعلنا موضوع للمتكلم مع غيره وقد صيرورة معناه فلا تغليب والجواب ان ذلك
اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او الغيبة اما اذا اعتبر عنه باحدهما فحقه ان يجري
على تلك الطريقة الا ان يجعل تابعا للمتكلم وقوله لانه عطف على تغليبا والضمير للمنزل
كله وكذا المستتر في جعل والمجرورة نظيره عائد الى ما انزل وقوله لكونه معقود التعليل

لعدم ارادة الماضي فقط واشارة الى ان المترقب مربوط بالماضي بحيث صار شيئاً
واحداً تعلق به الفعل المذكور وفي تقديم الآخرة يريد ان هناك تقديمين آ تقديم
الظرف الذي هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ايقانهم مقصور
على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه
مقابلوهم ليس بحقيقة الآخرة في شيء كما سيجيء قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب
ب تقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون ويفيد ايضاً تخصيصاً اي الايقان
بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم
الذين يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم
خيال فاسد فقوله باهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة قولك
اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم بالآخرة تعريض بما كانوا عليه
وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر وقوله وان اليقين معطوف
على ان قولهم وتتمة له باعتبار تقييده من نفي اليقين عما عليه اهل الكتاب وبهذا الاعتبار
صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه في حيز التعريض فان اثبات اليقين
لما عليه من آمن مصرح به ومن ثمة توهم انه معطوف على تعريض كانه قيل وفي بناء
يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح بان اليقين ورد بان الغبا ولا مدخل له في ذلك
التصريح اذ لو قيل يوقنون لكان باقياً على حاله بانتفاء الشك والشبهة
اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان
ايقاناً ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل
اعظم من الجزء الذي هو نقيض الاول صفة كما انه اي الآخر الذي معناه
الاخير المقابل للاول وهو اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذا الآخر
افعل تفضيل منه من الصفات الغالبة اي الآخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان
الدنيا صفة غالبة على هذه ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى
الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما تخفيف يروى بفتح الحاء وضمها من حيث

وزن

وزن شرف اي صار جيداً فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حبّ الى فلان اي ما احبه
الي واللام قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح
نحو والله لنعم الرجل زيد والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف الشاعر ابنيه
بالكرم والشجاعة بانه كنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود
اياها وقد صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسماً لما توقد به
وفي رواية سيبويه قلبت الواو همزة كما في موسى ايضاً الجملة في محل الرفع هو مذكور هنا تقدم
وانما كرره ليرتبط به قوله والا اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ
بل موصولاً بالمتقين اما صفة واما مدحاً فلا محل لتلك الجملة يعني على ما سبق من جعل
والذين يؤمنون عطفاً على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب اما اذا اجري
الموصول الاول على المتقين وجعل الثاني مبتدأ وخبره عنه باولئك على هدى فلها محل الرفع
كما سياتي وفي هذا الاطلاق ايماء الى ان الوجه الآتي مرجوح كما سينكشف لك عن قريب
اذ الوقف يستحسن في هذا الوجه اذ وقع ما يقابله ان اشعاراً برجحانه وبان مقابله
مجرد احتمال وذلك لانه اذا دل باللام على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى
لهم اتجه حينئذ ذلك وكان الجواب شافياً وافياً بالمط واما بعد ما اجري عليهم تلك الصفات
المتضمنة لذلك الاختصاص اقتضاءً ظاهراً فلم يبق له اتجاه الا بان يتغافل السائل
عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب المذكور اعادة للدعوى تنبيهاً على ان التامل
فيها يغني عن هذا السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح
بنتيجة الهدى احترازاً عن شناعة التكرار ما بال المتقين اي ما حالهم مختصين
بذلك وهل هم احقاء به فحاصل السؤال الى انهم هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص
والجواب يشتمل على هذا الحكم مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجته تقوية
للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل انهم يستحقون الاختصاص والسبب فيه تلك
الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغني عن تاكيد النسبة ببيان عللها وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب

مرتبا عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الحكم
وربما قيل قصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك
وانما قال كانه جواب اذ ليس هناك سوال بل يجاوه سوال فجعل لذلك كانه مقدر
والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر من احوالهم وفي قوله خصائصهم ايما الى ان كل واحد
من تلك الاحوال يصلح ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت مستوجبوا اي استحقوا
اما عنده فبمعنى ان يجب ذلك على الله تعالى بمقتضى حكمته وجوبا عقليا بحيث يستحق
تاركه مذمة واما عند اهل السنة فبمعنى الملائمة لمجاري العادات في التعليلات
بلا وجوب وفي قوله غير مستبعد تنبيه على سقوط السوال وان منشاه استبعاد السائل
اقتضاء تلك الصفات استيجاب الاختصاص بما انه ليس بمستبعد وقوله
دون الناس اشارة الى الاختصاص المستفاد من اولئك على هدى اذ معناه
على ما سياتي اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتيب
الحكم على الوصف فيشعر بانتفائه لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار في ذكر الاختصاص
على الوجه الاول من الاستيناف لانا نقول لا بعد في ان يذكر الصفات مفصلة ثم
تشار اليها مجملة لتعلق الحكم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو مسبب عنها فان ذلك
اوفى بتادية الغرض بهذا النوع من الاستيناف اراد به ما يشتمل على اعادة ذكر
ما توقف عنه الحديث جوابا عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت
الى زيد احبه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الحكم
على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلق مع بيان سببه التام
مقام تاكيده وقد يقال اراد بهذا النوع ما يشتمل على اعادة ذكر ما توقف عنه
جوابا للسوال عن سبب الحكم وليس بشيء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه
اياه كان ذلك طلبا لتصور سببه المخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح
في جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ومعنى قوله
باعادة اسمه وباعادة صفته انه يعاد ذكر من توقف عنه الحديث اما باسمه او بصفته

فلا يرد

فلا يرد ان الصفة غير مذكورة اولا فكيف تعاد والمقصود من هذا التقسيم الى الاستيناف
الذي نحن فيه سواء ترتب على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد على الوجه
الاحسن وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان موجها ويدفعه
قوله فاجيب بان اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم الاشارة تنبيه على ان يجعل اختصاصهم
الموصول الثاني ان كان متحدا مع الاول بحسب الذات فحقه ان يجري على
ما جرى عليه الاول فان قطع عن ذلك وجعل مبتدا فان لم يجعل الاختصاص الحاصل
من تعليق الحكم بالوصف الذي تضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه
واضيع فائدة الاستيناف ايضا بلا داع الى ذلك مع انه نوع تكرار لما تقدم وان جعل
تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين
بانهم جامعون في الايمان بين ما انزل على محمد صلعم وما انزل من قبله فاعلم بهذا الاعتبار
من انفرد باحدهما اعني كفار اهل الكتاب فوصفهم بان ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب
وان طمعهم في نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين
لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى
وان توافقتا في الظرف وتقابلتا في اثبات الايمان وسلبه ليستا على حد يحسن العطف
بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء
عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين
وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه نظر لان سلب
كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال فلا يلائم ما قبله من اوصافه التي قصد بها بعضها بعضا
بل سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به فان فيه اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان
بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تنصيصا للتغاير فان جعل مبتدا
بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة السوال المقدر وكان
التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما يستفاد من المعطوف عليه
وان قصد التعريض كان وجه اظهر مما مر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا

بل وسيلة الى التوبيض وتعيّن ان يكون يا ايها الخاطب المعرّض بهم واى الى العطف كما سلف
في اسم الاشارة قد يوهم ان الابتدا المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف
على اولئك والصواب كما اشرنا اليه انه جار على جميع الاوجه الثلثة وذلك
ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما ينزل منزلته في تميزه
وظهوره ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم
حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها
كانه قيل ذلك المتميز وفق تلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على
الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه
ملاحظة لاوصافها وان اختلج في وهمك ما قررناه في كون الخطاب اول
فاجعل التنوين في ايذان للتعظيم فالمذكور قبله ادخل الفاء في خبر ان المنصوبة
على معنى السببية بحسب الاخبار وانما قال لاكتسابه لان الهدى والفلاح نتيجة الكسب
ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات
لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عدّ مغنما اذا ما راى يوما
مكارمهم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه او نبله ومجنه وذا شطب
عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد اخي هيجا وطرفا
مسوّما ويغشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما
اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت وولى هدان القوم اقدم معلما
فذلك ان يهلك فحسني ثناؤه لله كذا كلمة تعجب ومدح يقال عند استغراب الشيء واستعظام
اي هو صنع الله ومخصوص به اذ لا قدرة على خلق امثاله والصعلوك الفقير
وصعاليك العرب لصوصهم والمساورة المواثبة والهم القصد والعزيمة
وقوله على الاحداث متعلق بيمضي اي لا يشغله الاحداث والدهر عن الاقدام
على ما تعلق به همه وفتى اما بدل من صعلوك او صفة له او مخصوص بالمدح
نصبا او رفعا واضافته الى طلبات اشارة الى علو همته والخمص الجوع

الوهد
والنزهة الشدة وشبه مفعول عدّا عرضت استبانت وثم للتراخي في الرتبة بين
التصميم وانما عطف النبل على الرمح اذ قلما يجمع بينهما ومجنه معطوف على مدلول
ما تقدم اعني احدهما وذو شطب السيف بضم الشين وفتح الطاء وضمها طرائقه التي
في متنه جمع شطبة والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف ودخول الفاء
لانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالمعجمتين القاطع ويروى بالحاء المهملة من الحذم
بمعنى القطع السريع والاحناء جمع حنو وهو ما فيه اعوجاج من السرج والقتب ومنه حنو اللحيل
وغيرها وسرج قاتر لا يعقر ظهر الفرس وعتاد ثاني مفعولي يرى ولقد طبق المفصل
في افراد العتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجا دون نفسه وفي جعله
الطرف بالكسر وهو الكريم من الخيل عتادا على حدة فان قوله وطرفا عطف على اول
المفعولين اعني رمحه وما عطف عليه والمسوّم المعلّم تشهيرا والعلامة من السوم وهي
والهدان بالكسر الاحمق الثقيل وحسنى مصدر بمعنى حسن ويروى فحسنى ثناؤه
على الهدى ومعنى الاستعلاء يريد ان كلمة على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين
بالهدى كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع التمكن
فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة
في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري اليه
تبعيته كما حقق في موضعه وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير
المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به فاذا قلت رايت
اسدا يرمي فقد صورته ونبهت عنه بصورة الاسد وجراءته ثم انه قدم هاهنا تصوير
وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود
الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية
فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل من
طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور ورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من امور عدة
يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد

كالضرب ونظائره فلا يكون مشبها به في تشبيه تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع
مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة
منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به
وان تركيب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو مردود
بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع تماما من كل واحد
منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من واحد
آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا
بالضرورة واما ان لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو باطل قطعا اذ لا معنى حينئذ
لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على ان هذا الزاعم قد صرح في تفسير قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من امور
عدة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة وانت
خبير بان امثال ذلك مما لا يشتبه على ذي حكمة الا ان جماعة قد غفلوا في هذا المقام
عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم وان شئت مزيد تحقيق فاعلم ان قوله على هدى
يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب بان يشبه هيئة
منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ
التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له
يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وستعرف الفرق
بينهما فلا يكون في على استعارة اصلا بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ
كلها الثاني ان تشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها
على عكس الوجه الاول فمن اعتبر ههنا تلك الهيئة وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه
عليه الفرق بين الوجه الثاني والاول وانما توهم من ان عبارة المفتاح في استعارة لعدم سببية

فاجتماع التشبيه والتمثيلية فهو مضمحل بالكلية في شرحه على وجه لا مزيد عليه
وسننكشف لك جلية الحال في مواضع شتى مما يستقبله بتوفيق الله سبحانه وما ذكر
استعارة على للتمسك بالهدى او الحق او الباطل لزم منه تشبيه الهدى ونظائره
بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه
ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرح به وجعله مقصودا منه في موضع
اخرى اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة هو ركب الغواية
مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم امتطى غارب الهوى
اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وجعل اثبات الغارب
ترشيح بذكر الانقياد واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب
مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل
مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد
بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستمراره عليه
بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر
المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى
والجهل بالمركوب ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الآخر
متجوه زاد كلمة اي بين المبتدا والخبر تأكيدا للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود
ان من ابتدائية وعن ربهم صفة الهدى وقد ذكرت بالاطف والتوفيق رعاية لمذهبه
واما عنده فما هو خلق الاهتداء فيهم الا فضل فالا فضل هنا الفا والتعقيب على سبيل الاستمرار
اي اذا ساعدهم التوفيق على عمل فاذا قوا عليه استنزلوا توفيقا آخر الى عمل من الاول
فيستعدوا به لعمل افضل وهكذا فلا يزالون يرتقون في الاعمال من افضل الى افضل
لا يبلغ كنهه اي نهايته وقدر الشيء مبلغه وهذا انتهى لا تقادر قدره وقال
تقادر في اي يطلب مساواتي قال الهذلي هو ابو خراش يرثي خالد بن زهير
ولا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ولعمر وقعت جواب له والخطاب للطير

على طريقة الالتفات وتنكيره للتعظيم أي على هدى عظيم حتى كأنه يستعظم الظفر الواقع عليه وإياهم

حيث قسم به ولا حاجة إلى حمل إلى على الجمع الشاذ نظرا إلى كثرة الظفر والمرتبة الواقعة

اللازمة من أرب بالمكان أقام به ولزمه وعن المصنف إذ كان يقول ما افضحك يا بيت

بغنة وبغير غنة المشهور عند القراء أن لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم

في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية والآثرة بفتح الهمزة

والثاء والتقدم والاستبداد يقال استأثر بالشيء استبد به وقوله كما ثبت في موضع المصدر

لقوله ثابتة كأنه قيل تنبيها على أنهم ثابتة لهم الأثرة بالفلاح كما ثبتت لهم الأثرة

بالهدى وإن جعلت دالة على أن الأثرة بالهدى سبب للأثرة الأخرى احتيج في الكلام

إلى تقدير ثابتة بلا فاء كما صورناه وقوله في تمييزهم إما متعلق بجعلت أو بالظرف الذي

هو مفعوله الثاني أعني بالمثابة أي بالمنزلة ومحصول ما ذكره أن تكرير أولئك أفاد اختصاصهم

بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم

بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد حيال الشيء وحياله وقوله يعني قعد كفت مميزة

كل حيالها أنها مستقلة في ذلك مع ما حولها وفي جزئها بلا احتياج إلى آخر قد اختلف

الخبران ههنا يعني أن على هدى والمفلحون مع كونهما مثبتين لشيء معينا مختلفان

مفهوما ووجودا فإن الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى وإثبات كل منهما أمر مقصود

في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال

فلذلك أدخل العاطف بينهما وأما كمال الانقطاع والانفصال فيما وإن اختلفا مفهوما

فقد اتحدا مقصودا إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية ههنا

المشاركة للأولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما وفائدة الدلالة

أي لضمير الفصل فوائد الدلالة على أن ما بعده خبر لا نعت له ولذلك سمي فصلا

والتوكيد أي توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند إليه وقيل توكيد المحكوم عليه

لأنه راجع إليه فيكون تكريرا له والدلالة على حصر المسند في المسند إليه فعلا كان أو اسما

معرفا أو منكرا فقولك زيد هو أفضل من عمرو معناه زيد لا غيره ثبت له أفضلية عمرو

او هو مبتدا

او هو مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر أولئك ولتوسطه بين المسند إليه والمسند سمي فصلا

في المفلحون للتعريف العهدي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما إذا قلت الزيدون

هم المطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك أن تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد

قصر المسند على المسند إليه إفرادا أو قلبا فيكون المعنى أن المعهودين بالفلاح في الآخرة

مندرج فيهم غير المتقين أيضا فقيل زيد القائم اعترض عليه بأن المطابق للسؤال

أن يقال القائم زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدأ محذوفا ورد بأن الضمير

في قولك من هو راجع إلى القائم أي من القائم فمن مبتدأ والقائم خبره كما هو

مذهب سيبويه والمعنى أزيد القائم أم عمرو أم غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال أن يحكم

بالقائم على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكره المصنف ليكون الجواب

مطابقا للسؤال والمثال موافقا لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد نعم أن جعل

كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض إلا أنه يفوت موافقة المثال للمقصود

وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى ذهب بعضهم على ما قررناه فلم يتنبه وزعم أن دعوى

رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية ويجاب بجملة فعلية ولم يدر أن السائل

بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو فإذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله

في المعنى وإن خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية ليس ينطبق عليه إذا كان وقته

بخلاف ما نحن فيه فإن التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية

التي تجب رعايتها كما في قولك زيد أخوك وأخوك زيد ولا يتنزل في أمثال هذه

من كان له رسوخ قدم في قواعد المعاني ودقة نظر في تأسيس مبانيها على تلك المباني

أو على أنهم الذين إن حصلت فاللام للتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة ثم أن المعرف بلام

الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ إما حقيقة أو ادعاء نحو زيد الأمير إذا

انحصرت الإمارة فيه أو كان كاملا فيها كأنه قيل زيد كل الأمير وقد يقصد به أخرى

أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا أن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ

منحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وتحقيقه في دلائل

كلام لتحقيق هذا المرام وتلخيصه ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك زيد المنطلق
لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه في المبتدأ على
انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد ظهور اتصاف
المبتدأ به كقوله ووالدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به معنى آخر
دقيق يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر كقولك هو البطل المحامي فانك
لا تريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان كنت قتلته علما واحطت بكنهه
خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقة اخرى
قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة
وراءه ثم ان الشيخ بعد توضيح هذا المعنى وتكثير امثلته قال هذا كلام على معنى الوهم والتقدير
وان تصور في خاطرك شيئا لم تره ولم تعلمه ثم تجريه مجرى ما علمته وانما قال ذلك
لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما يتأتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم
بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يمكن ادعاء كون زيد متحدا بها
مستحسنا مقبولا فقد تبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تقدير
الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال
وكيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الاتصاف
يعني ان الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرف باللام
اشارة الى حضوره الجنسي الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور
اتصافه به واختار المصنف في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف
وابلغ فقوله ما هم معمول لان تحققوا وانما لم يسم تعليقا لوجود المفعول الاول
وقوله وتصوروا بصورتهم الحقيقة اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي حقها
ان يكونوا عليها وقوله ثم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني للمفلحين
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما ظن حيث قيل

لا سعد الدين ره

اذا جعل

اذا جعل اللام للعهد اريد قصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة
الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة وهي ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره
على المبتدأ لا العكس وان اشتهر به كلامه في الفائق حيث قال في قوله فان الله
هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير اي لا غير فان قيل اذا ادعي ان المفلحين
عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل قلنا
تجرد لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم اما معا او لاحدهما وكذا الحال في نحو قولك
الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى واما نحو قولك زيد هو الامير فالحصر فيه من الخبر
والفصل تأكيده وقد صرح بان افادة الحصر ابتداء تتصور فانظر كيف كرر ما كان النظر
وسيلة الى العلم كان مقتضيا لعناه في جواز ايقاعه على الاستفهام فيه وقوله عز من قائل
كقولك عز قائلا فهو اما تمييز عن النسبة اي عز قائله او حال على ان المراد قائل
هو الجنس اي قائلا من القائلين على طرق شتى متعلق بكرر اما التنبيه بذكر اسم
الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره
يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما بتعريف المفلحين فعلى العهد ظ
سواء اعتبر فيه حصر اولا واما على الجنس فلان المقصود منه الاتحاد الذي هو اقوى
من الحصر واما بتوسط الفصل فمن حيث دلالته على القصر او تأكيد الحكم بالاتحاد
وفي قوله يبطل على الطمع الفارغ اشارة الى ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار
وتعريض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها اصلا بل من التمنيات
الباطلة المنافية لحكمة الالهية والجواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل من الهدى
والفلاح فلا يلزم ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا استقلي هو من كنايات
الطلاق اي تعزبي واستقلي بامرك على معنى الشق يقال فلحت الارض اي شققتها
والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه الفلاحة للحراثة فلق شق فلذ قطع فلى فرق
الشعر لطلب القمل يقال قفيته به وقفيته به على اثره اي اتبعته اياه وفي قوله
سواء عليهم وجود الكتاب وعدمه اشارة الى مزيد التناسب بين القصتين الذي حسن

تعقيب احدهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا للعطف بينهما لتباينهما في الغرض
والاسلوب اما في الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف
بغاية الكمال في الهداية توسلا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب
الكامل في جنسه المتحدي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار
على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب
وهو النمط والطريق فلان طريق الاداء في الاولى ان يحكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ
بما جعل المتقون قيدا له وفي الثانية ان يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار
الذي لا يتصور معه اقلاع اصلا وصدرت ايضا بكلمة ان ايذانا بالانقطاع والشروع
في نوع آخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة
وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لانا نقول قد عرفت ان الثانية
قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه
بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف ايضا
لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم
الانتفاع فهو في الحقيقة كالجاري عليه ربما اشار وان كان في صورة كلام مستقل منقطع
عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظا واخبر عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به
متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه فكما لم يصح العطف على تقدير كونه موصولا اما صفة
مجرورة او مخصوصا منصوبا او مرفوعا لم يصح ايضا على تقدير كونه منقطعا وانما قال
كالجاري عليه تنبيها على الفرق بين المستأنف والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن
جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة اذ هو مسوق لاثبات مفهومه
للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستأنف الذي سبق الحكم عليه بالهدى
والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال في ذلك
لانه مبني على السؤال المبني على ما نشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصح المنشأ
اعني هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه

فان قلت يرد عليه الوجه الاخير فهلا ان يجعل والذين يؤمنون مبتدأ وخبره اولئك
على هدى فتكون جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما قبلها
فليعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات الاخر قلت هذا وجه مرجوح
كما احاط به علمك فلم يلتفت اليه وبني الكلام على المرضي عنده وربما يستدل بهذا البناء
على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التوصيف وان معناها على ما حققناه
يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقها ومن الظاهر ان جملة
ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور
في الكتاب ان الذين كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السؤال فامتنع العطف
لذلك ورد عليه بانه مع كونه مغايرا للكلام المقصود ليس بمستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين
مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن جدا ان يقال لان الموصوفين
بتلك الصفات اتصفوا بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده
وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم بالتقى من غيرهم وتوهم جماعة ان ترك
العطف في الاية لانه استئناف آخر كانه قيل ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب
بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء
لانه بعدما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه
ويحتمل آخرون ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار
لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية يجوز ان يكون للعهد وذلك لان تعريف الذي
ونظائره من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس
اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة او لا كما ذهب غيرهم
المحققون والوجه في العهد ان يعني به اعلام الكفر والمشهورون به فيهم لذلك كالكافرين
في الاذهان فاذا اطلق اللفظ انصرف اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار
عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا
على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انهم يذهبون الى ان الجمع

فان قيل

المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى واذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن
وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء ههنا ذوات الاقراء فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن
وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد
ما يصلح له في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظاهره فيه
كما ذهب اليه اصحاب الاصول فالمختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور
على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار
عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فمبني ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب
وفيه انه مناف لما نقلنا من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع الموقوفة باللام
بالاستغراق فذلك لاستفادته منها عادة ومعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح
انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله هنا ولا كل من هم وغيرهم لم يرد به الشمول
بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت
على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط ومعنى لا ينثر ولا يثنى كما يوصف لا يرعوي ص
بالمصادر اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما اتصف
بالاستواء اي يجعل له وصفا معنويا اما نعتا نحو كما في كلمة سواء واربعة ايام
سواء بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الاية فان سواء ههنا
في موقع مشتق اما خبرا لما قبله مسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله
فيجب توحيده واما خبرا لما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه
نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه
الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل والمقصود من الوصف
بالمصادر المبالغة في شأن معناها كانها صارت غير ما قام بها فقولنا زيد عدل

انه عين العدل كانه تجسم منه واذا اول بمعنى اسم الفاعل كعادل مثلا فات ذلك المقصود
وكذا ان حملت على حذف المضاف الفعل ابدا خبر عنكم بان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم
مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر يرد عليه سؤالان الاول ان الفعل
كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه الثاني ان ما ذكرته يبطل تصدر الاستفهام الثالث
ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون
متعددا لا احد الامرين فصرح بالسؤال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب
عن الاخيرين فكيف صح الاخبار عنه اي عن الفعل قيل المخبر عنه هو الجملة لا الفعل
وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المظهر فعلا وهو شائع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك
لان الاخبار فيما نحن فيه انما عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه المحذور
فيه جانب اللفظ فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما تقتضيه ظاهره
امتنع الاخبار عنه لكن هجر ههنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله
فلذلك صح ان يخبر عنه وقوله هجر المعاني من قبيل التضمين اي يميلون دائرين معها
ولا يلتفتون الى ما تقتضيه ظواهر الفاظها ومن ذلك قولهم فانه ان اجري على ظاهره
لزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد على جملة
لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل
السمك بما فيه اسم يصلح لان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تاكل في تاويل المصدر على قياس قوله
لم تنذرهم فان الفرق بينهما ظاهر اذ قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع
فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في قولك ما صنعت واباك لاستغنى عن التاويل
قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح مفعولا لا تاكل بل المصاحبة معمول فعل
يحال اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن والهمزة وام ههنا
مع كونهما تفسير المعنى الاية يتضمن فائدتين احدهما تاكيد الجواب عن السؤال
الاول وذلك لان تجريد الهمزة وام لما ذكره من معنى الاستواء يجعلهما جانب اللفظ

قوله

[illegible] ابتداء [illegible] الاول [illegible] انه [illegible]

الثانية دفع السؤالين الباقيين تقريره ان ما بين الكلمتين قد انسلخ عنهما ههنا معنى الاستفهام بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما في صيغة النداء فانها كانت للاختصاص الندائي فجردت لمطلق الاختصاص وفي هذه الآية كما في قولك [illegible] واريد به الحدث مضافا الى فاعله فيصح الاخبار عنه كذلك في قولك لفظتا الهمزة وام تجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء فبطل اقتضاؤه صدر الكلام وزال كونهما لاحد الامرين لا يقال فعلى ما ذكرتم يؤول المعنى الى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا فائدة لانا نقول بل المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وتحريره ان ما بين الكلمتين تدلان على الاستفهام واستواء الامرين في العلم بالوقوع وبصحته ايضا فنقلتا الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما يناسب المقام ومعنى الاستواء اراد به ان ههنا معنيان [illegible] لتعلق تضمنها الاستواء فيصح الحكم بتجريدها لا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما ههنا كيف وهما بعد التجريد لا يستويان في كلام المستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردتا له هو استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالها في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والذي يقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لا اقتضائه ان يكون المراد بها هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا ما نقل عن المصنف من ان معناه ما استوى فيه علمك حتى استغنيت به استوى في عدم التأثير كانه سأل رجل اانذرتهم ام لا فقيل له ذلك ومحصول هذا المنقول ان هناك سؤالا مقدرا وقع هذا الكلام عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن ابي علي ان المعادلة مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتي الاستفهام في قولك أقمت ام قعدت منسيا وبان في علم المستفهم

فان قيل سواء علي اقمت ام قعدت فقد اقيما مع ما بعدهما مقام المستويين وههنا وتعويض كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص فعلى هذا يكون الواقع موقع الفاعل او المبتدأ مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامران بقوله اقمت ام قعدت وهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية السابقة دالة على جزائه اي ان اقمت او قعدت فالامران سواء على الا يرى ان الماضي المذكور في مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك يستحسن الاخفش على ما حكي عنه في الحجة ان يقع بعدها الابتدائية واما قوله سواء عليكم ادعوتموهم الآية فلتقدم الفعلية والاسم تجدد واستقبح ايضا وقوع المضارع بعدها وذلك لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل على ارادة معنى الشرط ويؤيده ان ما جاء في التنزيل من هذا القبيل جار على صيغة الماضي وانما افادت الهمزة فائدة ان الشرطية لان كلمة ان تستعمل في الاغلب في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام جردت عن معناه وجعلت بمعنى او لانهما مثلها في افادة احد الشيئين قال ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقمت ام قعدت واحد في الحقيقة ولا ابالي ليس خبر المبتدأ بل المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالي بها وكذا [illegible] قوله سيان عندي ان برّوا وان فجروا فليس يجري على امثالهم قلمي واما اختصاص استعمال الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراها لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فالشرط فيما يقع موقع الجزاء ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط ولم يصح لا ابالي اقام زيد وعلى ما اختاره هذا الفاضل تكون الجملة الشرطية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم او لم تنذرهم فهما سواء عليهم قوله يعلم غير متقن ضبط بكسر الياء في نسخة المصنف اي يعلم لا يفيد التعيين فيكون الامران مستويين في العلم بها والمستفهم طالبا لتعيين احدهما والتخفيف [illegible] وادخل في العربية من تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه

ويحذف حرف الاستفهام بهذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية من السبع المتواترة
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في بيت الكتاب بسبع رمين الجمر ام بثمان
دون حذف همزة الافعال في الماضي والآن ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف
الاستفهام المحذوف فيكون القراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن
احد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذلك قيل هذا الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام
فيكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همزة اصلا وشبهه له قوله
كما قرئ قد افلح فهو لاحن خارج اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا يشبع الالف
مقدارا زائدا على المعتاد لتكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء
وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد يقلب الفا على الشذوذ كما في قول حسان رضي
سالت هذيل رسول الله فاحشة وقول الفرزدق فارعي فزارة لا هناك المرتع
والشاذ ليس خارجا عن كلامهم ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين
عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن
فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة على ان المحقق لا يبالي بذلك ايضا جملة مؤكدة
جعل لا يؤمنون تأكيدا وبيانا للاستواء في عدم الاجزاء اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا
لان ما تقدمه اقوى واظهر منه في افادة ما سيق له الكلام فبالحري ان يكون عمدة فيه
لا معترضة يستغنى عنها فان جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب وكذا اذا جعل
بيانا بالجملة قبله اذا اجري مجرى التوابع هذا اذا كان ما قبله جملة وان قدر انه فاعل
مع فاعله تعين ان يكون لا يؤمنون تقريرا وبيانا للمجموع لان الاعتراض عنده لا يكون
الا جملة لا محل لها اخوان اي متشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى
كما بينه بقوله لان في الاشتقاق الخ وقد اشار في السؤال الى اندراج الاسماع في حكم الختم
كما سيصرح به ويؤيده وقوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم كذلك
من اصحاب الظاهر واراد بباب المجاز ما يكون بعلاقة المشابهة لا ما يتناول المرسل
وذلك لينحصر في هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبني على المبالغة

في تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما يبنى من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من امور عدة بهيئة اخرى مثلها
ويسمى مجازا مركبا واقواه هذا المركب وان كان لها مدخل في انتزاع وجه الشبه
الا انه ليس في شيء منها على انفراده تجوز في اعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية
على حالها في كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبني على التشبيه ينقسم
عند المصنف الى هذين القسمين كما ذكر في الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير
من القدماء وسيتكرر في هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكي التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة
التي اراد بها المجاز الذي يبنى على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بان سماه استعارة
تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كيلا يغلط في المعاني باختلافها
اما الاستعارة فان يجعل حاصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم
على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم
تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول
بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار
صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم
اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها
ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه كما ان قوله لا تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه لان مج الاسماع
للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها لاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لاجل
هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة
تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان يقصد ابتداء
فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف لا وقد
علمت ان رد التشبيه في امثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يحسن
اصلا ومن ههنا يعلم ان قوله فان يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم
لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع كما بينا في صدر الكلام بل هو تفسير له

ان يقال يحمل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق
لا تشبيهها بالناطق وان لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم
مقتضية لعدم اجتلائها الآيات المنصوبة ولا يلزم فيه استعارة مصرح بها اصلية
من محسوس لمعقول واي مع ما ذكر في تلك التعمية ودعوى كون الابصار استعارة
مكنية باطلة انتهى كلامه الا ان انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز ويحصول
ما قرره في التمثيل ان هيئة حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها
المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت جعلت هذه الآلات لاجلها بحال
اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم استعار للمشبه
اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور واي عدم
الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فيكون الاستعارة تبعية تمثيلية وليس ههنا الى الختم والتغشية ما بين
المجازين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون
ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمركب ههنا ماله اجزاء في نفسه بل ما دل عليه
بلفظ مركب فان معنى كل واحد من الاسد والجبل والارض من المعاني المفردة التي يلاحظ
ملاحظة واحدة بالفاظ مفردة وان كانت مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك
الاجزاء بالفاظ متعددة متالفة كانت معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن
حمل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان
مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار
لفظا مفردا كما حققناه واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ
وبعضه منوي في الارادة وسنطلعك على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة
او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده
وبالغشاوة وحدها لانها الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ

متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك
الا بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة وتشهد به رجوعك الى وجدانك
ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول
يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن
المنوي معها وقد جعل بعض الناظرين هذا بحسب ظاهره تأييدا للاستعارة فانه
لما جاز ان يستعار الختم للهيئة التي لا يفوت معها بالكلية ما هو المقصود من النطق
كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد بالمرة اولى بالجواز لكن ما ذكره
من التحقيق يقتضي ان تؤيده ايضا فيقال ح لا يقتصر في التشبيه على مجرد معنى الهيئة
كما في الاستعارة بل يعتبر هيئة حالة مخصوصة مركبة من امور متعددة على قياس ما سبق
تحريره وفي البيت الثاني استعارة باعتبار التركيب ثم اعلم ان تفريع هذا السؤال
على ما تقدم مبني على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة
المانعة او تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده الى الله تع اذ يلزم منه على التقديرين
ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع
وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل عقلي هو انه تع مستغن عن القبيح وعالم بقبحه
وبغناه عنه فيمتنع الصدور بحكمة لا تخرجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل
فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء
لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تع بل الافعال
كلها بالقياس اليه على سواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف
في الاشياء كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما افعال العباد باعتبار
كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله تع اياها فهم كما حقق في الكتب الكلامية
المقصد الى صفة القلوب اجاب عن السؤال المذكور باجوبة خمسة الاول
ان الاسناد المجازي كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي السمة اي الحالة المانعة
وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله

صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به
الا ترى انهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناده الى الله تعالى على مذهبه وجب ان يعده مجازا
متفرعا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية
ثم مجاز فيمن لا يجوز عليه بمجرد المعنى الاصلي مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه
النظر فظهر مما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن
كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وقد جوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه
في اصله كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجازا لتعذر اعتباري ومن ثمة قرر ان
جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما في طه
من الكنايات كالاستواء على العرش فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة في دفعها الى ان يقال
انه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسيأتيك هناك
مزيد تفصيل لذلك هذا وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بانها كالمختوم عليها
وقوله كانها مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني
للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك جعل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
فيشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال
ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه
استلزاما ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة
تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ
فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيح المقام ان ههنا امورا ثلاثة احدها هي بين
النقش الحاصل من الخاتم والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع من حيث
ان كلا منهما مانع من النفوذ فجاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث
ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة

بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول واما عدم النفوذ فهو من تتمة
وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نيطت بالاسناد الى الله تعالى
على ثبات تلك الهيئة وتمكنها بحيث الاحداث الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها
محدثة فيه فتبصر واستكشف بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن
من الغافلين عما خيل اليك من انه تعالى منع من قبول الحق والوصول اليه يعني ان الاية
مسوقة لاستقباح حالهم واستحقاقهم العذاب العظيم فلا مجال لذلك الثاني من الجواب
الثاني تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل
آخر يكون وجها ثانيا في الاية وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي
والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب
مقدر ختمه عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي اي ماخوذة بتمامها
المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند اليه
سبحانه اسنادا واشتقاقا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا يبقى شيئا ولا قبح فيه
اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى
داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته
بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما
داخل في المشبه به على ما ترى وان فرض انه خبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كما
في الاية الكريمة اذا حمل على المجاز الذي هو المختار كما قرر في الصحاح العنقاء الداهية
واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري عن المفضل
انه قال ابن الكلبي انها طائرة عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبل فتخ
من ارض اصحاب الرس وتنقض على الطير فتاكلها فجاعت يوما فانقضت على صبي
فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته وحذف الناس
مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها
فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا في اشعارها

بجانبه نعتا به اصابه داهية
نصل الشيء نصلا اذا زال عنه الخضاب

وهذا اقرب مما قيل فيها وذكر المصنف نحوا منه في سورة الفرقان وقال الليث انها
اسم ملك والتانيث عنه باعتبار اللفظ وعن ابي زيد انها الكبيرة فوق جبل شاهق
وذهب بعضهم انها طايرة اغربت في البلاد فناءت ولم تر بعد ذلك وهذا الطف
بالمقام لطول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكل وفي الحواشي ثلة اغتام كثلة اغنام
الاغتام جمع غتم وهو اي همل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاغزال جمع غزل
جمع اغزل وفي الاساس رجل اغتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في النطق
وذكر المصنف في سورة النبا عن بعضهم ان الفافا جمع لف جمع الف واختاره
وادعى انه ليس واحد له نظيرا وعلى هذا فالوجه ان يحمل اغتام عليه هذا لم
من لفظه وفقا لشانا في بين قوليه ونبه بقوله بهم في خلق ما في القطن كقلوب
البهائم على ان المسلب من يجري عليه تكليف وقوله وليس عز وجل فعل في مجازا فيها
معطوف على قوله مكذلك فثلث الجواب الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة والتمثيل
السابق كما ادعاه اولا ويجعل اسناده الى الله مجازا من باب اسناد الفعل الى السبب له
فان الخاتم في الحقيقة هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره
ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله ان الاستعار
الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه
ولفظ اسم في قوله اسم الله مقحم للادب والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا
صرفا حتى كانه اسند الى اسمه لا اليه وهو اي الختم اي اسناده نائب لغيره منابه
حال كونه حقيقة وقد صرح باعتبار المجاز العقلي في الفعل وحده واقتصر من ملابسات الفعل
على ما يصلح اسناده اليه فلم يذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث
وبالفاعل ما كان الفعل صفة له قايما به سواء كان حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه
او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبني للفاعل لان الضاربية
صفة قايمة به والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية
وصف قايم به فاسناد ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضرب بالعكس

الثلة بالضم الجماعة من الناس وبالفتح من الغنم
جمع اغتم

مقلوب ص

وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية
كما اشار اليه بقوله وذلك اي اسناد الفعل الى هذه الاشيا لمضاهاتها ما هو له فالمستعار
ههنا معنى وهناك لفظ ومن ثمة جعلها متقابلتين في قوله تع ان الذين لا يؤمنون
بالاخرة زينا لهم اعمالهم حيث قال له طرقان في علم البيان احدهما ان يكون من
المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون من المجاز الحكمي والقول بان السكاكي
حمل كلام المصنف ههنا على الاستعارة المكنية فارتكب لذلك رد المجاز العقلي اليها مما لا يلتفت اليه
وفي تقييده المضاهاة بقوله في ملابسة الفعل اشعار بان المشابهة يجب ان يكونا
في هذه الجهة وفيه كلام سياتيك عن كثب والمفعم المملوء وهو الوادي فقد بني
الفعل للمفعول واسند الى الفاعل الذي هو السيل على عكس ما تقدم يقال ذال
اي هان واذاله اهانه وذيل ذايل اي هوان شديد وهذا اظرف التمثيل من شعر
شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا معنى المصدر وناقة ضبوث
هي التي تشكل في سمنها فتضبث اي تجس باليد فلما كان منها ما يحمل الرائي على جسها جعلت
كانها تضبث نفسها ومنه ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والمقصود
من جعلها مجازا عقليا التنبيه على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون
المفعول اذا رد عاق القدر اوله فلاك ابني واسالي عن خليقتي اي اسالي
عن طبيعتي وخلقي في ايام الجدب وذلك ان العاق بقية من المرقة في القدر
تردها اذا استعيرت اما من جهة السائل كانها تسال صاحبها ان يعطيها صاحب القدر
واما لانها حشي تام من جهة القدر من عق النبات اذا انها وكثر واما لانها شي يسير
عاق الاثر فقيل كانوا في السنة الجدبة يستعيرون ونها تقاديا عن اعطاء العاق فهو سبب
مانع للمستعير عن الاستعارة فنسب الرد اليه كما نسب الفعل الى سببه وقيل كانوا
اذا استعاروا في القحط قدرا ردوا معها شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عاق القدر
مفعولا اسكن فيه الياء حال النصب كما في اعط القوس باريها وجاز تقديمه
على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك

لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول ولم تحسنه المطية فاختار التجوز اذ لا ظهور
للقرينة مع جوازه واسكان المنصوب ايضا قليل مخالف للاصل الجواب الرابع ان الختم
عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة وتحريره
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم
انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه
الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ولينتقل من هذا
المقتضى الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل
من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك
القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية كما يكون
الثاني هذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الخ
ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما هو ... جعل مجازا عن ذلك الترك لعلاقة اللزوم
فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر لانه
في المنع عن وصول الحق في شان هولاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس
وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان المنع
في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية تنبئ بانها وقد مر تفسير الالطاف
وهي اما مقربة او محصلة فان حصلت الطاعة سميت توفيقا وان حصلت ترك
المعصية سميت عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل ما قبله على جزائه وقوله عبر عن حرف
لما كانوا وهي اي التعبير بالختم عن ترك القسر لذلك الاشعار هي الثانية والثالث
باعتبار التجوز والاستمرار المبالغة في اللجاج تقال شري الفرس في لجامه والبعير
في زمامه اي مده وجذبه الجواب الخامس ان يكون ما حكي فيه حكاية لما كان الكفرة
يقولونه لاستهزائهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت
الوقر في الآذان ختم وثبوت الحجاب تغشية للابصار وكون هذه الحكاية
على سبيل التهكم بهم ما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم

يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فانه ذكر
في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وخلقة وفي قوله تعالى
وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا
وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى راجعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب الكلام في
الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازي فصرح بكونه وجها
رابعا واعترض على الوجه الثالث باقتضاء صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع
افعال الاجسام الى الله سبحانه لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه اصلا وعلى الخامس
بانه يأباه سوق الكلام لان المقصد تحقيق الله تعالى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده
سواء جعل مستانفا اولا والتطرق الى الحكاية والتهكم قوله لم يكن اذ ذاك فيه على سبيل
التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى كما فصله هناك اللفظ يحتمل
وذلك لان الواو الاولى اما لعطف الظرف على ظرف قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية
على الجملة الفعلية او الامر بالعكس قيل لما كان ادراك السمع من جميع الجوانب جعل المانع
فيها الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة فقط
خص المانع فيها بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي كان ادل على شدة الختم في الموضعين
لان ملاحظة المجاز في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به
فكان الفعل مذكورا مرتين فيعلون ذلك اشارة الى ان جوازه مطرد اذا امن اللبس
وكذا اي في المصادر عند الله الاصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع
وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة
وما قيل من ان دلالته وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي مدفوع بانها
من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات
البلغاء يدل عليه اي على ان توحيد السمع الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس
اي على حواس سمعهم فيكون السمع بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى
القوة السامعة نور العين هو القوة التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة

التي بها التعقل والافتكار ونظرا كان في قوله وكأنه ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذي
كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل
القوى من قبيل الصور النوعية دون الاعراض بالكسر والنصب لا بد في النصب
مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا والغشاوة
سقيتها
مصدر العشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل الصحيح انهم يبصرون
الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ويدل عليه اي على ان العذاب فيه معنى الامساك
والقمع على القلب اي على جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين يقال
رفته الشيء برفته اي فته بيده كما يرفت المدر والعظم البالي وعلى هذا تجوز قراءة
عقال ثم اتسع فيه اي في العذاب بالتعميم دون النكال يقال فدحني الشيء اي ثقلني
فهو فادح والمراد بالتنقيص هنا ما يدرج به النفي عرفا فاذا قيل هذا اكبر واعظم فهم
الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير
الابد بجريان العادة ان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فالمفهوم
من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت في امثال هذه المباحث والتنكير في غشاوة
عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف وقال غطاء التعامي دون العمى تنبيها على
ان ذلك من سوء اختيارهم وشدة اصرارهم على انكارهم وقيل انه للتعظيم اي غشاوة
اي غشاوة وما ذكره انسب بقوله عذاب لان حمل تنكيره على التنويع اظهر واستفادة
التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا ثم ثنى بالذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد واراد به
باسرهم اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالجزاء ومطلقا قيد به
على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجيب بانه لما
اورد المنافقون وفصل احوالهم بالافراد علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك الحكم
المشترك بينهما الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا
على اختصاص الذكر بهم فلا باس بتناوله لغيرهم ورد بان المنافقين دخل في سوق كلامه

الدعارة الخبث والفسق

الاختصاص فاحتيج الى ذلك التاويل قطعا نعى عليهم فيها خبثهم اي دعارتهم وعدم طيبهم
بذكر ادعائهم حيازة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد وبمكرهم اي دهائهم
بقوله يخادعون وفضحهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخدعون في قلوبهم مرض واستجهلهم
بما يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون وتهكم بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة
بالهدى وقصة المنافقين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة
المصحح لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع
جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل
الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل
عليهم الامر في مواضع شتى كما قيل لوقة اللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة اقوى كالنعل
في الصحاح عن ابي عبيد عن ابن الكلبي الا ان المصنف جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقة
تخفيف الوقة كالازم سواء كان قياسا او غيره كما في لوقة اسم لكن الحذف
ههنا في المنكر شاهد الثاني وسمي الظهور بهذا هو المختار بدليل المقابل وقيل اشتقاقه
من الانس ضد الوحشة لان الانسان مدني بالطبع لان الزنة على الاصول هذا
في المحذوف اذ المقصود بالزنة فيه التنبيه على الحرف الاصلي والزائد وكيفية التدرج
الى حصول الصيغة بالتصرف وقد يقصد على قلة بيان اي فعال وزن قاض فاع واما
في المقلوب فالزنة على الفروع فيقال ايس مثلا على وزن عفل اذ يعرف به الاصلي من الزائد
مع كيفية التغيير ولو روعي فيه الاصل لالتبس الحال وهو اي اناس من اسماء الجمع
كرخال وهي بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع رخل على وزن نمر وهي الانثى من ولد الضان
وقد يعدها جمعا بالضم نظرا الى المعنى او الى ان الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوة
كما ابدلت لذلك من الفتحة في سكارى وغيارى واما نويس فيدفع لما توهم من
ان ناسا ماخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ثم ان ناسا ان جعل
تصغير اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل من كونه

يستهزئ بهم والاشارة الى الذين كفروا يعني على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا
به المصرون مطلقا وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير وتذكير لذم الاولين كأنه
قيل ومن هؤلاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من شأنهم
التصميم على النفاق كيت وكيت ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ آخر اشار
الى ذلك بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع القوم وجعل من موصوفه مع الجنس
موصوله مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت
فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه
بمعرفة واما الاستعمال فكما في الآيتين لما اريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة
واريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالموصول قيل والسر في ذلك
انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شأنها كذا كان التنبيه بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت
من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت
من هؤلاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف ولا يحسن كل الحسن ان يقال
فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه او تجهيل وكلامنا
الآن في الاصل كيف يجعلون هذا سؤال على جواز كون اللام في الناس للعهد اي كيف
يجعل اهل التصميم على النفاق بعض اولئك الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم
على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم فيما تقدم
بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قولك ثم ثنى والجواب ان الكفر
على سبيل التصميم والاصرار بالختم والتصميم وجمع الفريقين اي الماحضين المصرين
والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره
اصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصراري
وبذلك لا يخرجون من ذلك الجنس الجامع بينهما واي صح ان المراد بالذين كفروا
على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وما ذكرناه
من انه ثنى بذكر الماحضين محمول كما هو على ان المنافقين لما افرزوا بذكر ما هو كاف

على خلافه انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان على وفقه لقيل أُنيس فلا منافي
من ان ما حذف منه شيء ان يبقى على ما كان عليه مثال المصغر لم يرد الى اصله فيقال في
ومن ناس مُنيت وهُويت ونُويس فظهر انه مع كونه على قياس مكبره مخالف
لاصله الذي هو اناس وقيل ليس المخالفة في عدم الرد لصحة بناء التصغير بل
في قلب الالف واوا لانها ثالثة تحقيقا وانما يقلب الالف الياء اذا كانت ثانية
زائدة او اصلية منقلبة عن الواو ورد بانها ثانية صورة وقلبها واوا اولى كما في
باب فلا مخالفة وأُنيسيان في تصغير انسان وقياسه أُنيسين كسريحين ورويجل
تصغير رجل وقياسه رجيل وكل واحد منهما مخالف للقياس ولمكبره واذا جاز
مخالفتهما معا كان مخالفة المكبر وحدها في نويس اولى بالجواز هكذا قيل وليس بشيء
اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية من هذه الجهة بل
من حيث ان المخالفة فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس مع اصله كما احاط به علمك
ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس فان قيل لا فائدة في الاخبار بان من يقول
كذا وكذا من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية
فينبغي ان يجعل كون المتصف بها من الناس متعجبا منه ورد بان مثل هذا التركيب
قد يأتي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الاخبار بان من هذا الجنس
طائفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور
مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم المتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يرشدك الى ذلك قول الحماسي
فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم
بما هو مبتدأ اعني لفظة بعضهم وقد يقع الظرف مع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله تعالى
ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فانهم قدروا الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي من جمع منا دون ذلك
وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون
رجال

في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على
ان الماحضين هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعضا اولئك واستقام
قوله ونتبين بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه
داخلا في احكام هذه الايات لانا نقول لا باس به كما في عدم دخول الماحض الذي
لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين
عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة المكلفين رؤساؤها واعلاقها ومنهم من قرر السوال
بان من المنافقين من يخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم
واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متمايزة بخصوصيات واذا كان اللام
في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا لا الى المصرين الذين دل الاخبار
بالاستواء على انهم المرادون فقط ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا ثم قال
والجواب بحمل المنافقين ايضا على المصممين بدليل ما في الايات من التشديدات والحكم
بالصم والعمى وتصحيح المقصم فظاهر بانهم من اهل التصميم على النفاق وفيما سيأتي بانهم
من اهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراؤهم الضلالة بالهدى
يتوقف على تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافي الختم العارض بتقصيرهم فعنه انه لا يوافق
تقرير الكشاف وكلاهما مردود اما جوابه فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون
اشارة الى ما اريد به في نظم الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه
من ان الكفر المذكور في تقرير المقصم اريد به الكفر الذي اصر عليه اعم داعي ما علم فيما سلف
قلت اختصاصهما بالذكر كشف هذه النكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اي حكى كلامهم
على ما قالوه وكشف بذلك عن افراطهم والدعارة الفسق والفساد من دعر العود
دعرا اي كثر دخانه يقال فلان داعر في كل فتنة ساعر كانوا يهودا اي يهود بين
يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى في كلامهم مجرى القبيلة
دون الحي قال الشاعر فرت يهود واسلمت جيرانها صمي لما فعلت يهود صمام
وكفرا موجها اي ذا وجهين كل كفر من قولهم كساء موجه له وجهان واليهم فقد امنوا



ينبغي
اي واذا قالوا ذلك وخصوهما بالذكر فقد ادعوا انهم آمنوا بالمبدأ والمعاد على الحقيقة
ويندرج فيه الايمان كله وهذه النكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتها والاول في ذكر شأن الفعل
اي في بيان انه متحقق صادر عنهم والثاني في ذكر شأن الفاعل اي في بيان انه
بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما في قوله
في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم بل المطابق
ان يقال وما آمنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة
فان اخراجهم من سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان
الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة
ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه
المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالباء وبعد فليس هذه
الاسمية بتقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شأن الفاعل انه كذا
وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هي ابلغ واقوى
في رد تلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها
ثم جاء اي اذا اريد بهذه الاسمية انكار ما ادعوه في تلك الفعلية كان الاولى
تطابقهما في تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار او زيد في الجواب واللام
في قوله الاخر متعلقة ببراد واشارة الى تعليل تسمية الوقت الذي لا انقطاع
باليوم الاخر وقس عليه اللام الاخرى ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
ليقع فيه ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره لا صله الذي اخذ هو منه ولكنه الضم
قوله يخدعها وضعا يا بالمكروه من وجه خفي يقال وهمت الشيء اهم اذا ذهب
اليه وهمك وانا واهمه غيري كيف ذلك ومخادعة الله يريد ان صيغة المخادعة
تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر وخدع المنافقين لله
وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به مما لا افتقار
في استحالته وخدع الله تعالى اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره

قوله ص

ليغتروا انه يصيبهم به فيحتج على مذهبه واذا زيد كما قيل في تفسير الخدع مع استشعار خوف
او استحياء من المجاهدة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا وايضا من المعلوم ان حاله تعالى معهم لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا بما راوا منهم من
غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن
يذم به واستمطروا اي استسقوا واطلبوا العطاء وتمام البيت ان الكريم اذا خادعته
انخدعا وقد يروى بالفاء هكذا لا اضر في الحب لا ارجى نخوا فلم فاستمطروا
من قريش كل منخدع بالمنسوب يخال فيه اذا خاتلته بلها عن مالهم وهو في الفيض والعرض]
وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذي يمدح به هو التخادع اعني اظهار الانخداع
تكرما لا ما نشأ من البله وسذاجة الصدر فانه منقصة ومن ثم قيل في حق الفاروق كان
اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك لكن مع نوع
خفاء وصدر قول ذي الرمة تلك الفتاة التي علقتها عرضا يقال علق بالمراة
اي احبها وكذا علقتها على صيغة المبني للمفعول ومعنى عرضا من غير قصد وروية بل بالخداع
كما هو داب الحليم والصلح ويخلب اي يخدع والوجه في تعليل محبة الصنعة بالحلم
والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التي بها تتأثر البال من الجمال سريعا وقد ادرج
في ذلك اتصافه بهذين الوصفين فيظهرون بالايمان اي يظهرونه مع ابطان
الكفر فهذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله تعالى والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة
وكذا الحال في صنع الله تعالى والمؤمنين معهم واي صلة بينهم من اجل بين معاملتهم
تسمية بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية ولتسرع هذا الجواب اعتبارا منه
مركبة من اي بين وما يجري بينها هيئة مشبهة اخرى مركبة من اي ذي خدع والمخدوع والخدع
ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما حققته في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل الجواب
الثاني ان المخادعة محمولة على حقيقتها لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه
قيل يزعمون انهم يخادعون وانه يخدعهم وقد انبا بقوله ولا ان لزاته تعلق بكل
معلوم الى مذهبه اي هو عالم بالذات لا بعلم قائم بذاته ان يذكر الله ويراد الرسول

لم يرد ان لفظ الله اطلق على رسوله فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد
ان هناك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلي كما فصله في المثال الذي اورده وملخص
الجواب الرابع ان ذكر الله تعالى ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها
ههنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله تعالى وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم
دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة
وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب
الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه
على الابدال فليس له تلك المزية من افادة التلبس بينهما الدالة على ان المقصود بالنسبة
هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف
قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن ومثله
والله ورسوله احق ان يرضوه فانه وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء
الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي
حتى سرى الارضاء منه اليه وكذا الحال في الايذاء فانهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول
وحده واما قولهم علمت زيدا فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلي
هو الثاني بناء على ان مناط الفائدة ومصب الغرض هو الخبر اذ منه ينشرح الحكم بالنسبة
وان لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين
فهما مقصودان معا بحالها فلا يكون ذكر زيد توطئة وتمهيد الذكر فضله وانما قال كانه
قيل علمت فضل زيد نظرا الى مآل المعنى وان المعلوم مضمون الخبر لا الى ان المعنى هو ذلك
بعينه كيف وعلم النسبة يتعدى في الاستعمال الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما
ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان على ان فاعل يخادع خداع او لا خدع
من الرسول والمؤمنين كما تقدم ولا مجال البتة مع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع صحيحا
احدا اي بنسبة حقيقية ومن الآخر مجازا الا انه اخرج في زنة فاعلت قال المحقق ونظيره
فلان يخاشي الله اي يخشاه خشية عظيمة والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعله.

السؤال

لتغليبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم واذا اتى بيخدعون توجه
بان خدعهم لله صح وتاتى فيه الاجوبة الاربعة بلا خفاء وجعل يخادعون بيانا
ليقول اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد
خداع وانه ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج
الى سؤال آخر كما ذكره وما ربحتهم اي نفعهم يقال ما ربحني وربح رفيقي اي سهل
المطلب وانتفعت به انتفعت واستر فقتهم فارفقني بهذا نفعني به
ثم كانوا يخدعونا اي عن اي غرض من الاغراض صدر خداعهم ولاي سبب
كانوا يخدعون والجواب ان لهم في ذلك دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة
وايصال المضرة الى المؤمنين يقال طرقه طروقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوايبه
اصابه بها والمنابذة اظهار العداوة كان كلا من المتعاديين المتظاهرين
ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه
قد اصاب مجرده من المبالغة والضمير المستتر في الفعل لله والبارز في عليهم
اما للمؤمنين اي لو اظهر الله نفاقهم على المؤمنين وهو ابلغ من ان يقال اظهرهم
لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدخل لهم واما للمنافقين اي لو اطلع الله
المؤمنين على نفاقهم بتضمين الاظهار معنى الاطلاع بخداعهم عنها اي بصدور خداعهم
عن تلك الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراض لهم على تضمين الخداع معنى الصدور
والمقصود المحقق بهذا السؤال طلب فائدة الخداع من الجانب الآخر كما
ان ما سبق كان طلبا لفائدته من جانب المنافقين الا انه فرعه على بيان
ما راموه من الاغراض قوله من المصالح التي لو اظهر عليهم لانقلبت مفاسد
من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم يوهم الى تقنين انهم من عداد المسلمين فيحملهم
ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجتنبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم
ومنها انهم اذا خافوا من يصحبهم ويظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفرة
غيرهم عن الاسلام وعن صحبتهم ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم زيادة

الى استمالة قلوب جماعة اخرى تتقوى بها كلمة الله العليا فالمراد بقوله يخادعون
اي هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى فاجاب
اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى واشار الى تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه
الاربعة المذكورة هناك وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم
وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة بتمامها
على انفسهم بعد تعلقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يعدوهم
ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شائع في اللغات
كلها جار في باب المفاعلة وغيرها فتكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة
مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا
عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم
جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون ح انحصار ضررها
فيهم منفهما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية ولعل في قوله اي دائرة الضرار
راجعة اليه غير متخطية اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه وكذلك ان تطبقه على الوجوه
الثلثة الباقية وثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى اما جارية فيما بين انفسهم
او مقتصرة على واحد فالاولى ان يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين
انفسهم فانهم في ذلك اي في خداعهم لله والمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون
انفسهم فيمنونها الاباطيل والاكاذيب من انه سيترتب على هذا الخداع امور
مهمة واغراض مطلوبة وهي تتخدع بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث
تمنيهم وتحدثهم بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة تتحقق
فاعلين متغايرين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين
المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم او دواعيهم ومن ثم قيل يريد بذلك
ان الايهام يعتبر في هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره كما هو والثانية
ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج ح الى اعتبار الخدع من جانب الانفس والقول

بان الاول مبنية على التجريد فهى اى بنفس والثانية عليه من جانب واحد كقولك بارد على لفظ
عالم باسم فاعله ربّ فينتصب النفس بنزع الخافض يقال خدعت زيدا نفسه اى عن
نفسه على طريقة واختار موسى قومه او على التميز ان جوز كونه معرفة ثم قيل القلب
بمعنى العضو الصنوبري نفس لان النفس اى الذات به اى قوامها بذلك العضو
الاترى الى قولهم المرء باصغريه اى بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب عن الروح
او جاء النفس بمعنى الروح والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز
فيما عداه وذلك ظ في الدم والماء والراي الذي سنذكره ومن عين الرجل اى
اصابته العين وصدر الرجل اصيب صدره وقولهم سيدا و خبره كانهم
ارادوا والعائد محذوف اى ارادوا به واذا تردد ظرف لقولهم والهاجس
ما يخطر في النفس ويدور من هجس اذا خطر واطلاق النفس على الراي والداعي
من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب
بهذا المقام واظهر بحسب المعنى والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ورجح بعض ان يراد
بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره في الجواب الاول عن المراد وما يخادعون
الا انفسهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم وذكر القلوب تمهيد
لذكر الدواعي والآراء لا انه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب
الاخيران ولكن اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان ان المراد بالانفس احد
هذين المعنيين تتمة للاجوبة المتقدمة كالذي لا حس له فحق لا يشعرون انتهاء
بالخطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات فيكون ابلغ والبق
بالمقام من لا يعلمون واشار بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس
الى المعنى الاول من معاني خداعهم لانفسهم فتدبر واستعمال المرض الى المرض في اللغة
قد يستعار للقلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة في الآية
فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز ولما في الآية فالمراد به المعنى المجازي
الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او هيئة باعثة على ارتكاب

في الصحاح الجبن والخور بمعنى وقيل
الجبن الضعف الباطني والخور الظاهري

والخور
الرذائل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن
فقوله او يزداد مرفوع عطفا على قوله والمراد به ههنا الخ وجعله منصوبا معطوفا على
ان يستعار مما لا وجه له اصلا لان هذا ليس من قبيل الاستعارة وانما هو نقل او من الضعف
كما يقتضيه اسلوب كلامه بل ذكر الارادة لطول الفصل واورده بصيغة الفعل حطا لها
عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام
وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل لثبوت الغل والحسد والبغضاء
في قلوبهم الموهوم من معنى الكلام والغل الغش والحنق الغيظ ونصبهما على التميز اظهر
ويبغضونهم معطوف على حيران بحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت صدورهم
تغلي ويبغضونهم ويتحرقون من حرق الاسنان اى يحك بعضها ببعض حتى يسمع لها
صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد
كالنار والحاسد في الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وهذا منقول لاهله
لا تمييز ما كان من ابن ابي وهو ان النبي صلعم اردف اسامة على حماره يعود سعد
بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله بن ابي قبل اسلامه واخلاط من العيادة
من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن ابي انفه
بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلعم ونزل ودعاهم الى الله وقرا
عليهم القرآن فقال عبد الله مقالة آذى بها رسول الله صلعم فلما دخل على ابن عبادة
قال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابي فقال يا رسول الله اعف عنه
ومقصود المصنف من الاشارة الى هذه القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين
بيان رسوخ السبب والمادة فيهم قبل اظهار الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على
ان ابن ابي كان يومئذ مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بانها كانت قبل اسلامه وحمل اشارته
على قصة اخرى مستبعد هذا ولقد اصطلح عطف على جواب القسم وقيل حال فترك
اللام اولى والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحرتنا اى ارضنا وبلدنا واصل التركيب
يدل على السعة والعصابة العمامة عصبه اى عممه ولما كان العمائم تيجان العرب جعل التعصيب

كناية عن التسويد وقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه
بعصابة مرصعة بجواهر شرق بذلك اى لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه
بل اعترض في حلقه كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف
والجبن قلوبهم كما ان قوله اما لقوة طمعهم واما لجرائتهم علة لكون قلوبهم قوية اولا
وقد شبه الدولة في نفوذ امرها وتمشيته بالريح وهبوبها فاستعيرت لها وضعفت
جبنا اى ضعفت لاجله واعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان
موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق ومعنى زيادة الله دل كلامه على ان قوله
فزادهم اخبار ذو اسناد المصدر محذوف فاسنده الله الى نفسه اسناد الفعل
الى المسبب له فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد والغل او الضعف
والخور كما صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله حقيقة على رأيه
ايضا والزيادة تستعمل لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللازم لكن قوله
ما ازدادوه يدل على انه قد يتعدى الى مفعول واحد وعلى هذا فالانسب ان يكون
المنصوب في قوله فازدادوا كفرا او ازدادوا حسدا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا
وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة للازدياد اللازم ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع
اى الختم فلا يراد بها ازديادهم في ذلك كما في الوجه الاول بل يراد ان الله تعالى
طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل عنها تلك الامراض فزيادة المرض
تكون مجازا عن الطبع والاسناد الى الله كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه
مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه ولك ان تقول المراد بالمرض الثاني
هو الطبع اى زادهم الله طبعا وان تحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف اى زيادة
الطبع ولعل هذا اقرب وقرأ ابو عمرو وهذه القراءة ليست من المتواترة قال ابن جني
لا يجوز ان يكون مرض بالسكون تخفيف مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا بخلاف
المضموم والمكسور بل يجب ان يكون لغة اخرى فيه وصدر البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل
واراد بالخيل الفرسان يقال دلفت الكتيبة تقدمت ودلف الشيخ اذا قارب الخطو

وكلا المعنيين حسن ههنا والباء للتعدية وهذا على طريقة قولهم جد جده اى على طريقة الاسناد
المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل ما هو قريب
منه كما ترى والذي من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع وسنكشف لك ان الاسناد
المجازي لا ينحصر فيما مر ذكره من مصدر الفعل ونظائره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي
ردا لما يقال من ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت يصرح
بذلك في قوله تعالى بديع السموات والالم في الحقيقة للمتألم هو على صيغة المفعول
والمراد بكذبهم اشار بذلك ان لفظة ما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار
في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان
متضمنا للاخبار بصدوره عنهم وفيه اى وفي جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمز اى اشارة
خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها
وفيه تخييل ان لحوق ذلك العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق بجهات كثيرة وان
الاقتصار على ذكره رمز على سماجته وتنفير عن ارتكابه والكذب الاخبار اى الاعلام
بالشيء كونه مثلا على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له وانتفائه عنه او الاعلام
بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او منفية
ومباحث قبحه عقلا او شرعا مستقصاة في موضعها ثلاث كذبات هي قوله اني سقيم قوله
واراد به سأسقم وقد عله بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من
اتخاذكم الالهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به انه اذا لم يقدر على دفع المضرة
عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها او ان تعظيمكم اياه هو الذي حملني على كسرها وقوله لملك الشام
ان سارة اختي واراد الاخوة في الدين وقيل كذبات ثلاث هي قوله في الكواكب هذا
ربي ثلاث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحية الالوهية
وما نحن بصدده تحقيق التعريض فهذه الاخبارات صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت
كذبات وهو مبالغة في كذب اى ما هو يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان بين يدل على كمال قوله

ظهور الشيء وانقضاه وتقلص يدل على شدة تقلص الثوب وانضمام بعضه على بعض فكانه
قيل يكذبون كذبا عظيما او بمعنى الكثرة عطف على مبالغة اي او من كذب الذي
بمعنى الكثرة في الفاعل واما كذب الوحشي فهو مجاز ما خوذ من كذب الذي بمعنى
التعدية كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى
وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها وان كان ما تقدم اولى
والمذبذب المتردد بين امرين وعار ذهب في الارض والعائرة الناقة
تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل بين الغنمين اي القطيعتين والاول اوجه
وذلك لقربه ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستئناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة ويترجح
الثاني بكون الآيات سردت على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم
في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله ومن الناس
من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك لعدم
دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن
عود الضمائر الى من فيها اليهم كما تشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب
الكلام يقال هاج الشيء يهيج هيجا وهياجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد بقوله بهيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقوله لان في ذلك
فسادا ما في الارض توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب والفتن وقد سميت حروب
الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها انواع المثل يجدعوا الانوف ويقطعوا الآذان الى غير ذلك
مايلة اي مال اليهم واحبه وما لاه اي عاونه وكان فساد المنافقين الفساد الناشى
من جهتهم لا فسادهم في انفسهم والاولى ان يقول افسادهم لان ميلهم الى الكفار ومالاتهم
بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك
جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال

ما كانوا فيه عن الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا الا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة
الى المجاز ولست بشيء اذ ليس البيان الشخص فسادا نفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض
التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام فيها اعني بهيج الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء
الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الارض واما حمل
افسادهم على تحريف وتغيير الاحكام ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين
كما حمله غيره لانه لا ظهور لتصريح لتلك الفائدة حلفت لهم وتحلفت من غير تشابه
اراد انه من قبيل قصر الافراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم عليهم بانهم
يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه
الافساد والفساد واختاروا انما ليفهموا على ان ذلك مكشوف لا سترة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه
والاتركيبه ذهب الى ان لفظة الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار
وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنها بعد
التركيب صارتا كلمتي تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا
واما ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى انها لا تركيب فيها بمثل ما يتلقى به القسم كان
واللام وحرف النفي وطليعة الجيش فالمقدمة وآخر المصراع الاول ويحيى العظام البيض وهي رميم
وجواب القسم هو قوله لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لئيم
وجواب القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر
قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر رداله
ما ادعوه اي ما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة
الاستئناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده بعد السؤال
والطلب وما في كل واحدة من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون
لدلالته على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه واما وجه
المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند
والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا

الثالث ... او عدوا ان يكونوا مصلحين ... ذكره افزعه والاسم ... الذعر بالضم

التقسيم على الاصلاح قصرا فزاد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي انهم
مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر باللام الجنسي
يفيد حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل
يفيد هذا الحصر ايضا او يؤكده وقد اجيب بما يدل عليه كلامه في الفائق من ان تعريف
المسند يفيد حصر المسند اليه حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان الله
هو الجالب للحوادث لا غير الجالب لما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل ح مؤكدا
لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر
في المتقين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقية فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا لهذه النسبة
الالة الذي هو عين القصر في افادة المقصود الا انهم في النصح اي المؤمنون قوله حصر
نصحوا المنافقين او لا بترك الرذائل وثانيا باكتساب الفضائل فدل هذا الكلام
على ان القائل آمنوا بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما
ذكر في بعض كتب التفاسير وانه يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا
فيما بينهم لا مقولا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين
وان كان قوله وكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم
اي نسبوهم الى الجهل لان في السفه من الجهل بهم انه كان في مواجهتهم اي اسند قيل الى لا تفسدوا
وآمنوا يريد انه اسند اليهما لا الى ضمير مصدره اذ لا طائل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان
القول مقيد بمفعوله المقول فاذا وجد الكلام اسند الفعل اليه واطلق الفعل على
الجملة الفعلية التي فاعلها مضمر اعتبارا للجزء الاول مع ان الجملة مطلقا تشارك الفعل في
عدم صحة الاسناد اليه لانه من خواص الاسم اتفاقا والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد
الفعل الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى الاسم
معبرا عنه بلفظه وحده في مثل قام زيد وههنا الذي نحن فيه اسناد للفعل الى لفظ الفعل
بل الجملة كأنه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ما مر من ان الالفاظ

سواء مهملة او مستعملة مفردة او مركبة مشاركة الاقدام في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت
مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب من ثلثة احرف او ماخوذة معها كما
في قيل لا تفسدوا وآمنوا فان المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس منشأ الصحة
باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل
لا يصير اسما بالاختيار سعي لفظ وكذلك الجمل التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها
في انفسها كما في قولك زيد قائم مركب من لفظين او مع ملاحظة معناها كما عرفت
فان قلت قد صرحوا بان المبتدأ لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع
الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التراكيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب
لا احوالها في انفسها بل تعرف هذه بالمقايسة عليها فلفظ ضرب لما وضع لمعناه
صار فعلا فبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا
لفظة من بخلاف لفظة زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها زعموا مطية
الكذب قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم وما يشتق منه غير موثوق به لان الزعم
هو القول بلا تثبت وتبين وقد يقال معناه ان الكاذب يسند كذبه الى غير معين
ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر افتراءه الكذب ويروجه فلفظة زعموا مطية للكذب
يتوصل بها اليه ولفظة ما في كما ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها
على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما حقق ايمانهم وان كانت
مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم كونهم ناس معهودون وذلك لانهم قوله ص
مقابلوهم في الايمان مبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم واما عبد الله بن سلام
واشياعه فهم من جملة تلك الطائفة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم
فهم حاضرون في اذهانهم اي كما آمن الكاملون في الانسانية وهم ايضا معلومون لما يعد قوله ص
من خواص الانسان وخصائصه فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله
فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق
والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل كان منحصرا في المؤمنين كانا

هذا حصر البطر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الانكار في انؤمن
ان ذلك لا يكون اصلا سفها رجالا الناس اي اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس
سواء اريد به معهودون او الجنس كما سبق ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر اوّله
منا لا يقال سعى به الى الوالي اي وشى به اليه والتعبير عن زيد بالسفيه اما جعل السفاهة
سفها واما لشهرته بذلك وفي الآية جعل الايمان سفها او جعل المؤمنون هم سفهاء عند
عندهم وينطوي تحته اي تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجاري اي الذين
جرى ذكرهم بلفظ الناس مرادا به العهد او الجنس باعتبار كمال المؤمنين ونقصان
غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بينطوي والضمير للمنافقين وذلك لان الذين جرى ذكرهم
اعرق الناس في السفه عند المنافقين وكانوا بالانطواء اولى اشتركوا عقولهم
اي عدوها ركيكة ضعيفة والمراجيح كالمراجيح جمع مرجاح يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح اي
كانوا سفهاء لان ركوب متن الباطل سفه وانما لانه لو لم تكن سفها لم يركبه
يقال وسطت القوم اسطهم سطة اي توسطتهم وفلان وسيط حسبهم اذا كان
اوسطهم نسبا وارفعهم محلا فدعوتهم اي دعوا المؤمنين مطلقا سفهاء تحقير الشأنهم
ولا يشتبه عليك ان هذه وما قبله يجريان على تقديري كون اللام في السفهاء للجنس والعهد
الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس على وجهيه او المعهود الذي هو ابن سلام واصحابه
واما قوله اوارادوا اي ارادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه فمختص بالعهد
اعني كون اللام في السفهاء اشارة الى الناس المراد به هؤلاء فقط وانما عطف باو
لان معنى كلامه انهم ارادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموا هم بذلك اعتقادا لا صدا او جهد
اوارادوا به بعضهم وسموا هم بذلك تجلدا وتوقيا مع علمهم بانهم ليس السفه بمول فت
في اعضاده اي كسر قوته وفرق اعوانه والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق
الحلم بالكسر الاناة والسفه ضده واصله الحركة والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية
من القافية وفصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها وما كان فانما هو عطف
تفسيري على قوله خاطبهم وليس مبتدأ وخبره فهو كالمحسوس بل ما بعده هذه الفاء نتيجة

لما تقدم تغاور القوم اغار بعضهم على بعض وتنافروا في القتال تناحوا فيه وصا عليه
وقوله ولانه عطف على لان امر الديانة وما هو جهل اي تنفي الجهل كانه هو مساق
هذه الآية يريد انه اذا نظر الى جزء الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا يوهم ان هناك
تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى
لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد
ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة
مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل بذلك التوهم والتكذيب تكلف الكذب وقوله فاذا افردهم
عطف على ما تأول به المصادر المذكورة اي من ان يكذبوا لهم ويستهزئوا بهم ولاقوا بهم
بوجوه المصادقين واوهموهم انهم معهم فاذا فارقوهم والشاطر هو الذي اعيى اهله
خبثا وصدقوهم ما في قلوبهم من صدقته الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره
ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته حق العبارة وقول على الخطاب فان الفعل المسند
الى ضمير المتكلم اذا فسر باي وجب ان يطابق في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير للاول
وجاز به في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جيء
بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان في صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب
ان يكون هو وما بعده اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته الا بتعسف
هو تقدير كون القائل تقييسا للمخاطب وملاقية بتشديد الياء وهو اوفق بحقيقتها اي رواق
بيتي الى رواق بيته وهو ما بين يدي البيت ومعناه اذا انتهوا الشخصية انتقالا الى ان استعمال   بيتي م
خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمين معنى الانتهاء كما في احمده واذمه اليك اي انهي حمده
اليك وذمه وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا انتهوا   خلوا اي م
منفردين اليهم واحمده واذمه منهيا اليك وقد فصل لك هذا فيما سلف والترداد العتيق
والاعتقاد به وقوله ومن اسمائه الباطل نوع تقوية للاشتقاق الثاني لم كانت   قوله م
مخاطبتهم يعني انهم لما خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم بجملة فعلية مجردة
عن التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس   الذين م

قال الزمخشري صدقني سن بكره اي خبرني بما في نفسي وهو مثل يضرب للصادق في خبره اصله ان رجلا ساوم رجلا في بكر فسأله عن سنه فقال بازل ثم نفر البكر فقال صاحبه هدع هدع وهي كلمة يسكن بها صغار الابل فقال المشتري صدقني سن بكره الآن لما دعاه بما يسكن به الصغار هـ

ولا يصح اذا استقبلته يقال لقيته ح

عكس ذلك باقوى الكلامين واوكدهما قيل معناه ليس جديرا بالكلام المقوى والوكيد فضلا
من الاقوى والاوكد او اراد بهما التقوى الوكيد كما يشعر به قوله فكان مظنة للتحقيق مظنة
للتوكيد وحصول ما اجاب به انهم اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لانهم بصدد
الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التاكيد لعدم الباعث عليه من جهة نواطقهم او لعدم
رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو انا مؤمنون والا لاستفيد
من كلامهم ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مسبوقين فيه عند احبارهم اي هم سابقون
في الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغي ان يشك فيه شاك مع انهم لا يدعون ذلك
اما لان انفسهم لا يساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد بادانه
والمبالغة بايراد الكلام جملة اسمية يقال اخذته ارجحية اذا ارتاح للندى
اي مال اليه واهتزّ واقام فلان بين اظهرهم وظهرانيهم اي بينهم وفائدة اقحام الظهر
الدالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف
والنون في ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا في النسبة كنفساني للرجل العيون وربانى
وحقاني وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه
هذا اصله ثم استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا الا ترى الى حكاية المقام

قوله

يريد ان التاكيد في قولهم ربنا آمنّا بكلمة ان وايراد الاسمية المفيدة للتوكيد انما كان
لصدق رغبتهم فيه وكونه متقبلا منهم واما في ظلمة اخوانهم فهو مبتدأ او خبره جملة
هي قوله ثم على صدق رغبة والعائد محذوف اي فهم فيما اخبروا به فيها وهذا
الظرف اعني فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي هو قوله على صدق جاز تقدم
معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق رغبة وجب ان يقدر مثله سابقا اي
ثم على صدق ورغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر وما قالوه فهو ذلك
اي من الثبات والقرار والبعد فكذا اي ما قالوه او وما اخبروا به اخوانهم

قوله

او مخاطبتهم اياهم على تأويل خطابهم مظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه
ومئنته موضعه الذي يتحقق وجوده فيه مفعلة مشتقة من لفظة ان بعد جلبها اسما

او مضمنة وقد مثّلها فيها تنبيها على انّها اعلى منها كانه قيل مخلقة لان يستعمل فيها انّ وقد اتضح بما قرر
ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشدّة اعتقاده او لعدم رواجه

قوله

عند السامع وان تاكيده قد يكون لاعتنائه بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبيه بالتاكيد
تشبيههم في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزئون بظاهره
تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى فاعتبر معناه لا زما يؤكده وهو انه رد ونفي الاسلام فيكون تقريرا للثبات عليها
لان دفع نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول
حيث قال معنى انا معكم اي قلوبنا معكم اننا نتوهم اخوة محمد صلى الله عليه وسلم فيكون

اول ص

الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيد لذلك اللازم وما ذكره المصنف كما لا يخفى او بدل بيانه
انهم قصدوا اقتصاصهم فيهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا
في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون
كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارتبط قدما فيه من شياطينهم واحمل على الاستيناف او وجه
لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف
بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فلموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد واللغوب

قوله

التعب والاعياء ولغب بالفتح معناه انزال الهوان والحقارة بهم فيكون من
قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في الصدور والمسببية في الوجود والفائدة المخصوصة
بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزأ به لا باهله وفي قوله غرضه
الذي يرمي بقصده لطافة الا ان غرض المستهزئ هو الخفة لا طلبها والباء في عيب
بهزاء متعلق بمعنى الالصاق المفهوم من الكلام اذ المستعمل زرى عليه اي عتب عليه وازدرى
اي تهاون به وازدراه اي احقره قال ابو عمرو الزاري على الانسان من لا يعده شيئا
وينكر عليه فعله وقد كثر التهكم اي قد كثر في كلام الله تعالى التهكم بالكفرة والمراد به
تحقير شأنهم والدلالة على حقارة مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك
اطلق هنا لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء
ان يراد به ما مرّ في يخادعون فيكون استعارة مبنية على المماثلة في الصورة

وهو اي الظهر او الاجزاء مبطن من بطنت الثوب جعلت له بطانة وقيل سمي جزاء الاستهزاء
باسمه وذلك لما بين الفعل وجزائه ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة
قوله المحسنة ههنا استيناف في غاية الجزالة اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم
كونه معطوفا على انا معكم فيندرج في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف
اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته
على انهم بلغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهرت بها شناعته فاستنكره وتعاظمه الاسماع
على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم
وكيف معاملة الله والمؤمنين اياهم ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله تعالى
وهذه لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء
الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم
وقدرتهم في جنب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده
المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي ما بين
الفائدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته والضمير في قوله وفيه في الموضعين
راجع الى قوله تعالى يستهزئ بهم وانما اورد صيغة الحصر تاكيدا لنفيه الاستهزاء
مع انه لا حاجة اليها تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدا مطلقا
يدل عنده على الاختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله ليس استهزاء
اي حال كونه منسوبا اليه وقوله ما ينزل بهم متعلق بيستهزئ في قوله هو الذي يستهزئ
وقوله من النكال وما يحل بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى الاستهزاء
الثالث والاول ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين على ان الحصر بالقياس اليهم
اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى
وبمعنى المراد اعني انزال النكال والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور
الحصر الذي ذكرتموه لانا نقول معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي
يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويقابل استهزائهم استهزاء المنافقين

وفي بيانه اولا ما اريد به بالاستهزاء وقوله آخرا ان يعارضهم بالاستهزاء فيه اي في كونه
سخرية واستخفافا تصريح بما ذكرناه على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه امكن صدوره
عنهما فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا اشكال
قوله يتجدد حدوث الاستهزاء اما اي دلالته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كونه ذلك
وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتقلب
حالا فحالا شيئا فشيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره
ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا
لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استنفد فلان خوفا اذا اضره وفاعل اي يتنزل منزلة
اي يتنزل فيهم شيئا فشيئا مما يفضحهم كفاك دليلا بيد ان القراءة بضم الياء ههنا وفي نظيره
دليل واضح على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد على ان ما فوق
من المد بمعنى الامهال في العمر انما يستعمل باللام وحمله على الحذف والايصال مخالف
قوله للاصل فلا يرتكب الا لدليل فكيف جاز بعض ان اسناد المد في الطغيان من الافعال
القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده الى الله تعالى واجاب اولا بانهم
لما اصروا على كفرهم خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس على قلوبهم
فسمي ذلك التزايد اي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند الامداد
الى الله ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب له
وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء
الى الايمان على ما سبق تقريره وهو فعل الله فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند
مجازا وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه مجازا
على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل
مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما وقع الزيادة فيه ويدفع بان المعنى
من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد والاول وان لم يطابق اللفظ المعنى
ولم يشهد بصحته كان المعنى اي نسبته منه اي من اللفظ بمنزلة نسبة الاولى

وهما اسم جنس للاروية وهي الانثى من الوعول ولا يسكن الا الجبل فهما النعام الذي
لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون
تعاهد الشيء اي تحفظ به وتعهده افصح منه وما وقع اي ونقاوة ما وقع التحدي وسليما
حال من الموصول وقوله من تعاهد النظم متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل
ويعضده ما قلناه من ان يمدهم من المدد دون المد قول الحسن لان التمادي في الضلالة
يناسب تزايد الرين والظلمة لا امتداد العمر والامهال وان هولاء بفتح الهمزة معطوف
على قول الحسن اي ويعضده هذا ايضا لان الطبع على القلوب يناسب ذلك التزايد
لا طول العمر وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وقوله والطغيان هو الغلو والغنيان مثل
الغنى يقال غنيت المراة بزوجها غنيانا اي استغنت وقيل هو مصدر غني بالمكان
اذا اقام به فيها اي في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة تدل
بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واراد ثم ليرد عليه ان الامور المخلوقة
لله تعالى بمشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالقبح والحسن والبياض والسواد تضاف
اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا دخل في ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم
اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله اي نكتة في اضافته اليهم ان في هذه الاضافة اشارة
لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا
وان الله بريء منهم فليس يتعلق به لا خلق ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه
اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم
من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار
لعريت عن الفايدة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة
وقوله ردا مفعول له بمعنى الكلام اي اضيف الطغيان اليهم ليعتقد كذا ردا وتنبيها على من يلحد
في صفاته اي يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصي وموجد لها ثم معاقب
عليها والجواب ان امثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين الدالة على انه لا خالق
سواه وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى واول البيت وحضهم اطراقهم في جبينهم

اي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى اي قفر
المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك فجعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة
وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر اذا التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها
وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه جمع عامه ومعنى اشتراء الضلالة
قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء والابلغ
والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والجمة
مجتمع شعر الراس والازعر قليل الشعر والدرد جمع ادرد زوال اسنان الصبي وقيل المراد
به ها هنا اصول الاسنان التي تناثرت رؤسها والعمه عطف بيان للطويل الذي هو
صفة في المعنى والحيدر القصير والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية بالاسلام جبلة
بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد مكة واسلم ثم ارتد ولحق بقيصر وتنصر وقصته
مشهورة في العرب واعرضه اي اعرض الهدى لهم من اعرض الصيد اذا امكنك
من عرضه اي جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به
وتيسير اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم
والمراد تمكينهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فيما يأباه ظاهر كلامهم والجواب
الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى بالفطرة
ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن
الفطرة مندرجة في حقيقته والدرص بالكسر ولد الفارة واليربوع ونظائرهما ونفقته
اي جحره وهو مثل يضرب لمن نسي الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف من الاضداد
يطلق على الزيادة والنقصان كيف اسند الخسران قيل حقه ان يقول كيف اسند
الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة
بينهما كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي
كلاهما مجازان لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق
النفي وليس كذلك لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما

العمه يحرك جمع للعمه والعامه

الحز نرويدن

روى الواقدي عن معمر [illegible] ان جبلة [illegible] الى [illegible] وعلى [illegible] ازاره رجل [illegible] ثم سار الى مكة فطاف فوطئ [illegible] فلطمه جبلة [illegible] فاستعدى [illegible] فقال [illegible] فكيف [illegible] انا ملك وهو سوقة [illegible] الاسلام [illegible] فلما كان [illegible] فسار جبلة [illegible] ولحق بالشام [illegible] انه ندم على ما فعل [illegible] بعد الحق [illegible] فاذكرني [illegible] لما العين الصحيحة بالعقد [illegible] الذي قال لي عمر [illegible] ويتني [illegible] على القول

تعبير في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجازا
وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على
ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه
لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران
واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة
مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم ولذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره
بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بها نفي الصوم
عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا
والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول
ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق وهو ان يسند
الفعل هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة
الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله
على التقييد اعتمادا على ما سلف وتحول التجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران
والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم
قال الملك كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته على ما هو الظاهر نعم اذا دلت الحال
اي اذا قامت القرينة على انها رأس المال جاز ان يسند اليها اسنادا مجازيا ولا جواز
بدونها فان الشرط في المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود السماع في افراده
وفيه رد على علي بن عيسى الربعي حيث حكم بعدم صحتها لو وقع الالتباس بالاسناد
الحقيقي وفي قوله بهت اشارة الى نوع استبعاد في حمل الاشتراء على الاستبدال
المذكور بواسطة مقارنته من ذكر الربح والتجارة من الصنعة البديعة اي الترشيحية المستحسنة
وهي اي تلك الصنعة والديباجتان الخدان ورونق السيف ماؤه وحسنه ورونق
الضحى والترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء
حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح

الطبيعة ولدها وهو ان تعوده المشي ورشح الغزال اذا مشى ونزا فهو راشح ويسمى ترشيح المجاز
في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع الكلام بما يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة
كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح
الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييلية المكنية قرينة لها فلا يكون
ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليها من ملائماته يعد ترشيحا لها وذلك
نحو قول العرب دل هذا الكلام بصريحه على ان المجاز المرشح انما هو في هذه العبارة
فلا حاجة الى ان يقال رأيت حمارا كأن اذني قلبه خطلا وان يجعل الحمار استعارة
واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية طويلة وتحقيق
ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من
لوازم الحمار وهو المشهور به اعني الاذنين ثم قرنوا به ما يلائم اذني الحمار وهو الاسترخاء
فحق ظاهر الكلام ان يقال كأن اذنيه خطلا وانما اقحموا لفظ القلب لانه
محل الذكاء والبلادة فحينئذ تشابه المناسبة بينهما وايضا لو قال اذنيه لربما سبق الوهم
الى الاذنين اللتين هما له حقيقة فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل
الذي هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الخطل وليس لك ان تجعل قلبه شبيها
بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان يجعل
القلب عبارة عن اللب لان اضافته اليه يبعده قوله روما تعليل للترشيح وقوله
فادعوا للقلب اذنين من ثمه جعلوه كالحمار كما ان قوله وادعوا لها الخطل من تتمة
ترشيحوا فالكلام على طريقة اللف وقوله ليمثلوا البلادة علة لادعاء الخطل فان قلت
لفظة كأن آبية عن الحمل على الاستعارة قلت هي ههنا ليست للتشبيه كما في قولك
كأن زيدا راكب على الهم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل البليد حمارا بل هو
فيما هو ترشيح اعني اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة المصرحة ان يقال جاوزت
بحرا كأنه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم
فقد يكون بطريق الظن والتشبيه وقيل حرف التشبيه وفي هذا المقام للتحقيق

الموكد وفيه بعد ولما رايت النسر استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية
وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اتخاذ العش
وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذه للتفريخ واعلم ان الترشيح قد يكون
باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا
وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير
ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه
لملائم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكرين من معناه الحقيقي
للراس واللحية او للفودين اعني جانبي الراس ولفظ التعشيش للحلول والنزول
فهما مع كونهما مستعارين ترشيحان للاستعارتين لا باعتبار المقصود بهما
بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي يقال عز اي غلب وجاش اي اضطرب
وقوله لما شبه الشيب بالنسر يدلك على فساد ما توهم من ان قوله جعله كالجار
تصريح بانه تشبيه كما تقتضيه لفظ كان في قائل والفلك جمع فايك وهو الجري
بلا مبالاة والمقصود نعي عليها باخلاق الكرام انها تجاوز حد الادلال والكرم
لا يدل الا ادلالا لطيفا قصع اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع الشيطان
في قفاه ساء خلقه وغضب ونفق اليربوع اي خرج من نافقائه وتنفقته
اي اخرجته منها استعار التقصيع لحرده واساءة خلقه ثم ضم اليه التنفيق مستعارا
لاجتهاده في ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها ثم الحبل التوام مستعارا للسبب
قوي يتوصل به الى تلك الازالة فهاتان الاستعارتان تابعتان للاولى وترشيحان
لها باعتبار لفظها واصل المعنى كما سلف آنفا الا ان هاهنا شيئا وهو انه لولا الاستعارة
اولا لم يصح استعارة التنفيق واما الحبل التوام فلانه من تتمة الثاني وتابع له
تمثيلا لخسارهم اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصويرها فاتهم من فوايد الدرك
بصورة خسار التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم بهذا الاستبدال وتوبيخهم
به في حقيقة الخسار الذي يتجافى عنه اولوا الابصار لا تصويره الاستبدال بصورة التجارة

التقصيع صح

اهتدائهم

فانه وسيلة الى ذلك المقصود فما معنى قوله فما ربحت تجارتهم ثم يريد انه عطف بالواو عدم
على انتفاء ربح تجارتهم وترتبهما بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فاوهم الجمع بينهما في ذلك
الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى
والجواب ان راس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه اصلا انتفى
راس المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا بانتفاء
الربح والخسار لان الضال في دينه خاسر دامر اي هالك وان اصاب فوائد
دنيوية ولان من لم يسلم له راس المال لم يوصف بالربح بل بانتفائه فقد اضاعوا سلامة
راس المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين
فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا لما سبق بل لما وصفوا بالخسار في هذه
التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدي اليها التجار البصراء بالامور التي
يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك
اليه تامل لما جاء اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة
المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب
المثل مبالغة في البيان والامثال جمع المثل والمراد به ههنا ما هو اعم من القول السائر
الذي سيذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال وقوله تعالى ومن سور الانجيل سورة الامثال
والمثل جمع المثال فانه يجمع على امثلة ومثل يقال بكته بالحجة اي غلبه واسكته وقمعه
اي قهره واذله والسورة الحدة والوثبة ثم قيل اي ثم نقل من معناه اللغوي
الى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي ويعتبر
فيه مع الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه
وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير
فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على الرواية والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل
انما هي بسبب كونه استعارة يجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع
تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات لا يبصرون صح

على صيغة المذكر ما معنى مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشيء منهما لا يناسب
المقام فما المعنى المراد بالمثلين حتى شبه احدهما بالآخر فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري
وقيل سال اولا عن معنى المثل ومفهومه وثانيا عن الامر الذي يصدق عليه ذلك المفهوم
في جانبي المشبه والمشبه به واجاب بما يفيد الاول صريحا والثاني ضمنا وما ذكرنا الصق
بعبارة الكتاب وقوله اذا كان له فيها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة
للاستعارة وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا ظرف لقوله يستعير
وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فصح جزءها معمولة لما هو محقق كما هو حق
كونه كلمة اذ وقيل لفظة كان لتقوية دلالتها على المضي لا ستنقلب الى الاستقبال بدخول
ان التي هي اعرق الكلمات في الشرطية فضلا عن دخول اذا ولا حاجة الى التجريد كانه
قيل لما كانت كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى المصطلح ثم اخذ في بيان مجالها
اي بقوله يجري الخ وقوله في الخبر والنثر متعلق بقالوا الامثلة كيف مثلت الجماعة بالواحد
قيل لا وجه لهذا السوال بعد التصريح بان المقصود تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل
يقتضي رعاية المطابقة بين الحالين في كونهما للواحد او الجماعة فان المماثلة حينئذ اوفى
والتشبيه اقرب الى القبول فذكر اولا بان تلك المطابقة التي هي اولى مرعية ههنا
وثانيا ان ترك ذلك الاولى جائز وشائع في الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال
نعم اذا قصد تشبيه الذات بالذات وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها
كيلا يلزم ههنا تشبيه ذوات الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد الذي
هو المستوقد فانه مردود قطعا بخلاف مثل قول الشاعر والقى منهم كواحد وواحد
كالف ان امر عنى وانما ربما على قوله على ان المنافقين الى ان الجواب الثاني
اما علاوة واما معول عليه وذكر في الجواب الاول المشتمل على كون المشبه به حالة
ايضا وجوها ثلاثة الاول ان الذي وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف
والذي جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القائم موضع القائمين بهذا الطريق ولا وضع
نحو القائم من الصفات المفردة موضع جموعها بخلاف علامة وامران احدهما

راجعا الى ذي العلامة فان لفظ الذي يستحق التخفيف لما ذكره وكذلك حققوه من وجوه كثيرة
فكذا جمعه يجري فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى العلامة وبيانه ان الياء
والنون في الذين ليست كالياء والنون في جمع السلامة في قوة الدلالة على
الجمعية حتى يمتنع حذفهما الا ترى انه لم يختلف في حالات الاعراب وان سائر
الموصولات كمن وما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد وهذه علامة لزيادة ... على كونه جمعا
الدلالة وشيء من هذين الامرين لا يوجد في الصفات ويرد على هذا الوجه
الجواب ان الذي جمع مخفف فيجب ان يجمع ضميره في استوقد كما في الذي خاضوا
ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره
نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير
الراجع الى اللام لكونه في صورة المفرد بل مخفف الذين كالذي بعينه واذا جعل
اللام موصولا براسه كان ذلك اولى بالجواز قلنا القياس يقتضي ذلك الا انه
في صورة لام التعريف وقريب منه في المعنى حتى ذهب المازني الى انه حرف تعريف
فلذلك اجري مجراه في وجوب مطابقة الصفة التي بعده للموصوف به بخلاف
الذي فانه ليس كذلك في توحيد ضميره نظرا الى لفظه الوجه الثاني من الجواب
الاول انه قصد بالذي استوقد جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور
الوجه الثالث منه ان يقدر موصوفه لفظا مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع
او الفوج او نحوهما فقوله او قصد او اريد معطوفان على قوله ولا يخفى عليك ان
كون الشيء وصلة يناسب التخفيف لان الوسيلة اذا كانت اخف كان الوصول
بها الى الغرض اسرع وقوله وكانت عطف على لكونه وقد يقصد اللام لتقوية تقاربها
في المعنى كما ينبئ عنه قوله الى وصف كل معرفة بخلاف كونه مستطا لا يصلح تعاليل
نهكته الحمى بالكسر نقصت لحمه واضنته والمتبادر من قوله ان الذي لكونه
وصلة الخ انه بكماله اسم موضوع موصلة يتوصل به الى وصف المعارف
بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه

يدل على ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام بعينها اللام التي تقدم من الموصولات
الا انها اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له قال في الصحاح الذي اسم مبهم
للمذكر معرفة واصله لذي فادخلت عليه الالف واللام ولا يجوز ان ينزعا عنه
وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد في الموصولات ليست منقوصة من الذي بل
هي اسم برأسه الا انه لما اشبهت حرف التعريف في الصورة الزم ان يكون مدخولها
اسما صيغة من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم
فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها والموجود في النسخ المعول عليها
وذوات بالكسر وفي الصحاح كلمات وليست التاء فيها اصلية الا ترى انك اذا وقفت
على الواحدة قلت ذاه بالهاء وتوجد في بعض النسخ بالفتح والوجه فيه مع بعده ان التاء
في ذات ليست كالتاء في بنت الا ترى انهم جوزوا اطلاقه على الله سبحانه فقالوا بسم
ذات الله وصفاته مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه تعالى وانهم نسبوا اليه مع التاء
فقالوا الصفات الذاتية فكان التاء اصلية لا علامة الجمع على ان صاحب الكواشي
نقل عن يونس الفتح في نحو بنات نصبا والنار جوهر لطيف محرق اولا ما يطلق
عليه لفظ النار في متعارف اللغة ذكر له في ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا معنى للمناقشة
بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بان الاحراق قد يتخلف عنها واطلاق كل واحد
من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق الماخوذ من استعمال
البلغاء على ما ذكره ولا من الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء
من ذاته والنور ما يكون من غيره كالقمر حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا ونوارا
وبان اشتقاق النور منها بناء على المناسبات اللغوية فان الحكمة والاضطراب توجد
في النار اولا وبالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض فالحكم به اولى من جعل النار مشتقة
من النور المشتق من نار والاضاءة في الآية اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت
النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله اي صارت الاماكن والاشياء
التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وما اما ان يكون كلمة ما خبرية وقوله ظرفا لغوا لاضاءت

قوله

او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة فتكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي
ان يصح على الاخير بكلمة في لان هذا ظرف لفظه مكاني انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة
في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب
ويجعل اشراق ضوء النار كانت سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب
ان يوجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار
وان لم يوجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار
نفسها فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كما في بني الامير فان النار سبب لاشراق
ضوءها حول المستوقد وما آله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى ما يقابله
فجعلها مستضيئة وحوله نصب على الظرف الا لغو كما في تقدير واحد على ما مر واما مستقر
كما في سائر التقادير وتاليفه اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران
والاطافة يقال طاف واطاف واستطاف بمعنى واحد وقيل للعام حول لانه يدور
ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي تتغير عليه والحوالة
وهو اسم من احال عليه بدينه اين جواب لما لا يخفى ان اذهاب النور مناسب
الاستيقاد فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما الا ان فيه مانعا لفظيا
هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل
ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تاويل كما سيأتي
فلذلك سأل وجوز ان يكون الجواب محذوفا ثم لا بد للحذف من قرينة تجوزه
ومن داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل فاشار الى الاول بقوله واما جاز
حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله يقال استطال اي طال واستطاله اي عده طويلا
ومنه قوله ولكونه مستطالا بصلته واورد عليه اولا انه لا استطالة ههنا بخلاف
قوله فلما ذهبوا به واجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب المحذوف لطال الكلام
وثانيا ان عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بان الحاول ان يذكر
في كل منها امرين ليس بشيء وقوله للدال عليه اي على المحذوف او الحذف تعليل لامن الالتباس

وذلك الدال هو ان كلمة لما تقتضي جوابا وفي ذهب بالغ وان سياق الكلام في التمثيل
لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام واقعون في ظلمة النفاق
التي ترمي بهم الى ظلمة العقاب السرمد فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل
الوصف واشار الى الثاني بقوله وكان الحذف اولى اذ فيه فائدتان الايجاز والمبالغة
في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما تقصر العبارة عنه ولم يرد بالاشارة
الى تقديره ان الجواب مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنسه وجمع الضمائر في بنورهم
وما بعده نظرا الى ان الذي والذي في الاغلب ان يكون للجماعة واشارة الى ان حمل الذي
استوقد على الجمع اولى لما نبهت عليه قوله وكان الحذف عطف على انما جاز لا على
يرشدك اليه سلامة الفطرة والاعراب الافصاح والكشف ابلغ من اللفظ
اي من اللفظ فانه انسب بالحذف والكلام مستفاد من السياق في استوقد
هذا وقد قيل جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه تتمة التمثيل الاول
يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغة ومن داب البليغ ان يبالغ في
المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان الريب
في تشبيه حالهم قد علم مما سبق من جملة التشبيه فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا اوفى بتادية الوصف مما حذف لقصور
العبارة عنه وهو غلط نعم لو قيل ذهب الله بنورهم ابتداء كلام لبيان حال المشبه
لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثارا له بل انما سابه وازالة
لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشير به واجيب بان الحذف
لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر لانهم
اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين
خابطين فيكون المبالغة في الطرفين معا اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فبالاول
وهذا اوفى بتادية الوصف الذي هو شان حال المنافقين كلاما مستانفا جوابا
للسؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة

ليست بظاهرة وقد عرفت ما فيه قوله كحال المستوقد الذي طفئت ناره في ظلمة
على ان الشرطية اعني فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فيكون
المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول
ليس في حكم الساقط الذي صرف عنه القصد قد رجح الضمير في هذا الوجه ارادة الوجه الثاني
وهو ان يجعل جواب لما محذوفا وذهب الله مستانفا او بدلا بناء على قربه وسوقه
الكلام فيه واراد بالوجه الثاني ما ذكره اولا فانه اذا ابتدئ بالوجه الاخر كان
اول الوجهين ثانيا له والمقصود بيان ازالة المانع اللفظي وخص توحيد ضمير حوله بالذكر
لانه اقرب الى ضمير الجمع بارز مثله بخلاف ضمير استوقد كما ان المقصود بقوله فامعن
اسناد الفعل بيان ازالة المانع المعنوي فاجاب اولا بان الاسناد مجازي
من قبيل الاسناد الى السبب وفائدة الاسناد اليه المبالغة في اذهاب النور وثانيا
بان المراد مستوقد نار لا يرضاها الله فلا يكون اطفاؤها قبيحا ثم هذه النار اما
مجازية واما حقيقية فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعدوان مع ما ذكر من الاضاءة
فلا معنى للتشبيه قلنا هذا المستوقد اعم منه وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها
اشارة الى معنى ذهاب الله بنورهم اذا حملت النار على المجازية ولما استعير لفظ النار
للفتنة وتحتمه بالاضاءة التي تلائم معناه الحقيقي رقق لقوله فلما اضاءت اي لتناسب
اول الكلام واخره فالسؤال مخصص بما اذا كان ذهب الله جواب لما واجراؤه
على التقدير الاخر تكلف وكيف جمعها كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل واحد
في تادية المقصود قلم وصفت بالاضاءة تفريع على ما ذكره من الضوء يدل على الزيادة
اي لما ذا وصفت بالاضاءة التي هي اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة
بالكلية التي تناسب الضعف والقلة اجاب بانه دل في الكلام على قوة الظهور
وسرعة الخمود تنبيها على فرط الحيرة والخيبة واشعارا بالبطلان اذ قد تقررت الاذهان
قوة امر الباطل في بدء الحال واضمحلاله سريعا في المآل ومن ثم قيل للباطل صولة اي ظهور
بقوة ثم يضمحل بسرعة والموقع بنبت يشتعل قويا ويخمد سريعا والنزوة الطفرة

قوله صه

والطامح من طمح الفرس رفع رأسه في عدوه رافعا بصره فهو طامح والمراد
من تعدى طوره بما ادعى من رتبة لا يستحقها وفي الصحاح رجل طامح اي نشزه
من طمحت المرأة تطلعت الى الرجال فهو ابلغ من الاذهاب لما فيه من الأخذ وحبسه
والامساك فان الباء وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة والصوف
ترك ظبي ظله اي الكناس الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الترك
الكلي فان الظبي اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في الصغر اول
تنفره طبعا وعدم تقدمه الى المنزل وقلة الفهم و[illegible] ومثل الزنج في خيالة
فذلك صغره وآخر البيت يلقين حسن بنانه والمعصم وتردي ما بين قلة رأسه
والمعصم جزر السباع اللحم الذي تأكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب
بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل
بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمعصم موضع السوار من الساعد ومنه
اي ومن القبيل الثاني اعني ما تضمن معنى صير وانما فصله لان البيت نص في
التعدي الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية
اذ يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى خلى وفي ظلمات لا يبصرون حالين مترادفتين
او متداخلتين والظلمة عدم النور ليس هذا تكرارا لما تقدم اذ قصد به هنا
تفسيرها وما ذكر اولا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق ان ذهاب النور ابلغ
من ذهاب الضوء وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند بعض المتكلمين عرض
ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاول عدمية وعلى التقادير يصح ما مر من ان النور
نقيض لها اي مناف للظلمة لانها اي الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية هذا ما اعتقده
الجمهور وهو المناسب لما لم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة في الآية
ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل الى ظلمة الغمام وتطبيقها مثلا كان في
الفعل غير متعد اصلا اي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك وقصد الى نفس
الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار فهو ابلغ من ان يقدر المفعول اي لا يبصرون شيئا لان الاول

يستلزم الثاني دون العكس وانما يقوله نحو يعمهون الى انه صار بمنزلة ما لا يتعدى
في اصله وانما قال في ويذرهم في طغيانهم يعمهون لانه يوافق تركهم في ظلمات لا يبصرون
في المعنى بخلاف قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون فبم شبهت هذا سؤال عن وجه التشبيه
كانه قيل في اي معنى قصد اشتراك طرفي التشبيه اعني حال المنافقين وحال المستوقد
وقيل سؤال عن تعيين المشبه اي في حال من الاحوال الكثيرة للمنافقين وقع
التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب آبية عنه اذ يصير معناها حينئذ في اي حال
شبهت حالهم بحال المستوقد في انهم اي في ان المنافقين او المستوقد والمنافقين معا
وفي قوله غب الاضاءة اي بعدها وعلى اثرها اشارة الى ان وجه الشبه مركب
في تقسيمهم من عدة معان على وجه يؤذن بتركيب طرفيه ايضا وقوله وقوعهم
في حيرة معطوف على خبطوا في ظلمة تفسير له وفيه تنبيه على ان المقصود من الاضاءة
ما يقابل الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه الشبه هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود
وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة وهذا معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به
وقطعا الا انه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة وعن الثاني
بالخبط في الظلمة مع تفسيره بما يلائم منه وجه الشبه المشترك بين الطرفين كما نبهت عليه
فسقط ما يقال من ان الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت على الحقيقة اختصت
بالمستوقد وان حملت على المجاز اختصت بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة
الحقيقية مفقودة في حال المنافق كذلك الخبط في الظلمة الحقيقية مفقودة فما ذا خص
السؤال بالاضاءة قلت اطلاق الظلمة على الكفر مجاز مشهور الا ترى الى قوله
الآتي خابطا في ظلماء الكفر فقد وجد في المنافق الظلمة ببعض معانيها بخلاف
الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي ولم يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السؤال
واجاب بان المراد من الاضاءة هو الانتفاع باجراء الكلمتين على السنتهم من حيث
مشاركتهم مع المؤمنين واعطائهم الحظوظ من الغنائم الى غير ذلك واراد ان يتبع
الكلمة ههنا قائم مقام الاضاءة في المستوقد وليس شيء منها بخصوصه معتبرا في التشبيه

بل ما يلزمهما من ظهور اوائل المقصود وتجلي جمال المحبوب وكذا الحال في ظلمة المستوقد
والمنافق فان المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله وان استضاؤا
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق ناظر الى معنى قوله عقيب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه
اشارة الى تركيب وجه التشبيه فانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من
متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه فقد اشار الى انه من التشبيهات المركبة كما هو المختار
عنده في التمثيلين على ما سيأتي ولاح من كلامه من التلويح الى جواز التفريق في هذا التشبيه
فان قوله المراد بما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بهم حقه جواز تشبيه الاجزاء بالاجزاء
وتلخيص ما قررناه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في اضاءتها وحصول
طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفائها بغتة كما يدل عليه كلمة فلما واعتبر
في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع من الامن
والامان وانقطاع ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد
منهما الى نسبة هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان تشبيها مركبا
وجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحدة من تلك المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا
لا يحتاج وجهه الى بيان وفي قوله وفي ظلمة النفاق الخ تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات
نظرا الى حال المنافق وقد مر توجيهه نظرا الى حال المستوقد فان قيل ظلمة النفاق مجامعة
للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قلنا نعم الا انها تحققت بعد الانتفاع فلذلك
حكم بتعقبها منضما الى ظلمتين اخريين (ظلمة السخط وظلمة العقاب السرمد) ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان وجه التشبيه
ولا يخفى ان الاول تركيبا وتفريقا الا فيما هو بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط
هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وهو ما هو اخص قوله ويجوز عطف على ما تقدم بحسب
المعنى كانه قيل تشبيه بذهاب الله بنور المستوقد اما تتمة ايا هم ظالمين النفسهم ويجوز
ان يشبه وفيه نوع تصريح بالتفريق والاوجه هذا وجه ثالث ويجري فيه التفريق والتركيب
كالاولين الا ان المشبه هيهنا بالاذهاب هو ان الله تعالى خذلهم في نفاقهم ثم قطع على
قلوبهم فوقعوا في حيرة القساوة والبعد عن نور الايمان وانما جعله اوجه لان ما ذكر

قوله ص

بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الوجه الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم
القليلة ثم قطعهم الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا بها
مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين
واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل
متعلقا بجميع ما علم من احوال المنافقين في الايات السابقة وتفصيلا لقوله في انهم غب
الاضاءة الخ ثم انه اشار الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة
بالهدى فقال وفي الاية تفسير آخر وبينه على التفريق بيانا واضحا وسيأتيك في التمثيل
الثاني اعتبار التركيب فيه وقد جعل فيما هذا التفسير قوله ذهب الله جواب لما
حيث عده من احوال المستوقد وكذا في قوله ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد
وقوله والاوجه ان يراد الطبع اذ مآل المعنى ان تشبيه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال
في الوجه الاول لان السؤال عن وجه التشبيه انما يتوجه على تقدير كون ذهب الله جوابا
اذ على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون هو بيانا لوجه التشبيه وتنكير النار للتعظيم اي في
هذا التفسير تعظيما للهدى المشبه بها او مطلقا فيما سيأتي من قوله كما تكون النار في التمثيل
الاول كانت خواصهم هذا شروع في تفسير قوله صم بكم عمي وما هو من احوال المنافقين
سواء جعل ذهب الله جواب لما اولا ومعنى أيفت اصيبت بآفة يقال أيف
الشيء فهو مؤوف والمشاعر جمع مشعر اما بكسر الميم آلة او بفتحها موضعا ولا فرق
بين البنى والبنى ضما وكسرا كثرة بها على وزن غرفة وجزية وقد يفرق بان المضموم
يستعمل في المكارم والمعالي والمكسور في الابنية بنيت اي تلك المشاعر عليها اي على
تلك البنى وقد عد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا اذ تواصغوا الى الله واسمعوا
واصم افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن سمع ما سره واسمع
افعل تفضيل واصممت عمرا واعميته اي وجدته اصم واعمى كيف طريقته يريد
ان قولك جعلوا الكما فأيفت مشاعرهم يدل على اشتمال هذا الكلام على التشبيه الذي لم

صم بكم عمي فهم لا يرجعون

اساليب في علم البيان فيتبين لنا انه على اي اسلوب منها فذكر انه من اسلوب حمل المشبه به
على المشبه مع حذف الاداة ووجه الشبه ولما لم يتبين بعد ان ما في الآية تشبيه او استعارة
اورد هنا جريان الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فيعلم منه ان التشبيه الذي
هو مبني الاستعارة جار فيها ايضا الا ترى ان كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه
ولا ينعكس كليا وانما لم يذكر الحروف وان جرى فيها الاستعارة تبعا كما في الصفات
والافعال لان هذه الطريقة وهي ان يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه
لا تتصور فيها وكما السلاح اي قوي وكثف كجسم له ظل واضاء الحق اي ظهر ظهورا تاما
كالشمس على تشبيهه تشبيها بليغا حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو بعينه لان المستعار له
مذكور وهم المنافقون اذ تقدير الآية هم صم فالمستعار له مذكور بلفظه تقديرا مع لفظ المستعار
فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة
هناك حقيقة بل الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية فلا يكون
لفظه في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا ويكون
معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد صيرت لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل
للاستعارة المصرحة في نحو رايت اسدا يرمي والمكنية في نحو اظفار المنية على راي المصنف لان المستعار
هنا عنده هو السبع الذي سكت عنه ودل عليه بذكر بعض روادفه فلا يكون
لفظ المستعار له مذكورا اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا منه كما اذا قلت
اظفار السبع واردت به المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية
وما يتعلق به في قوله تع الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قوله ويجعل الكلام
خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار له صالحا لان يراد به اي بالكلام بل بلفظ المشبه به
المذكور فيه معناه الحقيقي الذي هو المنقول عنه ومعناه المجازي الذي هو المنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة الحالية او المقالية الدالة على
تعيين المعنى المجازي بحسب الارادة واعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح
اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان

صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط
عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار
عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل
على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي كما اشرت اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم
قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي
فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه
وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا
بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه
وكان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي
مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح لفظه
كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي
ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة
الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام هذا كقول زهير
هذا مما يدل عليه فحوى الكلام وهو شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة
البأس وحدة السلاح واصله شائك فقلب العين الى موضع اللام وقد يحذف
ويقال زيد شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف
باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقائع واللبد جمع لبدة وهي ما يلبد من الشعر
رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف ويقال فلان مقلوم الاظفار
اي ضعيف وثم اي هنا جل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له ترى
المتكلفين اي الآتين بالعجيب من الخلق وهو الامر العجيب يتناسون في الاستعارة
التشبيه ويسوقون الكلام فيها مساقه اذا ادعيت للمستعار معناه الحقيقي لا معناه
المجازي المشبه بالحقيقي فانه اذا طوي ذكره بالكلية ظهر امر التناسي بخلاف ما اذا
كان مذكورا في الجملة فانه مذكر للتشبيه على انهم قد يتناسون ايضا في غير الاستعارة

اعني منع التصريح بذكر طرفيه كقوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا لما اخبر عنها بانها الشمس
جعلها كأنها عينها ولو ذكر اداة التشبيه او وجهه لم يحسن هذا التناسي كما لا يخفى
وبصعود استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان
من ظن الجهول بان له حاجة في السماء وقيل الصعود انه مبني على ما تقدم من قوله
فما زال يفرع تلك العلى مع النجم مرتديا بالعماء فانه استعار للترقي في المعالي فروع المنار
والجبال ثم بنى على ذلك حديث الصعود وما بعده وبعضهم اراد به نفي استعارة
الغيث للجواد والليث للشجاع وبنى على الاول المسيل اي المطال بالترتيب وعلى الثاني
المشبل اي ذا الشبل وعليهما النهي عن ان يظن ان في سرباله اي درعه او ثوبه رجلا
لتناسي التشبيه وادعاء انه حقيقة الغيث والليث كما في كل استعارة مرشحة فان قيل
قد ذكر ههنا المشبه اعني الضمير في سرباله فلا يكون استعارة فاجيب بان المراد من طرح
المشبه ان لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما
في معناه وذلك لا ينافي ذكره على وجه آخر الا ترى انهم اتفقوا على ان الكرم في قوله
زيد زاده على الكرم استعارة بالكناية ان الضمير في قوله قضيه راجع الى السربال دون
الشخص اسد علي اي جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزم من الجراءة لا لانه مستعمل في معنى
مجتري وصائل والا لكان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد
شجاع او مجتري وكذا الحال في نعامة يلاحظ معها معنى الجبن والفرار وما قيل من ان
اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة مردود بان هذا
الجميع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسد مستعمل
ههنا في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر ما
تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مثله
بالاسد مقصودك بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات حكم عليه
جهة لبسه اياه كما في سائر افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التشبيه لمعناه الحقيقي اللازم

كالجرأة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع
به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار
اللازم سواء جعل تابعا او مستقلا فيه اللفظ والمعنى والمسترخية الجفان وهي صفة
لازمة للنوم والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده ما بذرت
الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وقد قرأت ان غزالة هذه امرأة
شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخلت في الكوفة في ثلاثين فارسا
وفيها نيفون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة بقي ههنا بحث وهو
انه لا نزاع في ان تقدير الآية هم صم لكن مع ذلك ليس استعارة مذكورا ههنا لانهم احوال
مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة الخ
ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرح بها فلا ينبغي ان يختلف فيها لانه استعير
مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت هي منها فالجواب ان يجاب بانها صارت في
عداد الاسماء فلا تبعية فيها قوله الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء او بان قوله هم صم
في قوة قولنا حال اسماعهم الصمم مثلا وهو ايضا محمل مستغنى عنه فان قولك لقيت صما
استعارة قطعا مع ان تقديره لقيت اصحابا صما وهو في قوة الحمل وغاية ما يتكلف له
ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم
بالصمم والقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الا انها تعدت
الى الذاتين فحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة والالم والاشارة
بقوله جعلوا كانما الفت مشاعرهم والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة
التبعية في المصادر ومعنى لا يرجعون هذا المعنى انما هو على التفسير الآخر وقد اتفق
تقدير احدى الصلتين لان الاخرى معلوم منه وتسجيلا فيقول له لا يقال حذف را
قبالة قوله او اراد به نعم التفاسير ويدل على ان لا يرجعون من قبيل التشبيه كقوله
صم ثم بني معطوف على قوله عقبها بضرب المثل والغيث في الورقة والزيادة وحكم
ان يحصل ذلك في يوم دون يوم ومعلوم هنا بمعنى عقيب اي ابتدأ عقيب العبارة

وعلى اثره وكما يجب اصل الكلام ان يقال ويجب على البليغ ان يفصل ويشبع مرادها
كما يجب عليه ان يجمل ويوجز وحظها الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب
فصار مقارنا للعاطف ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع في المشبه
لفظ الواجب عليه مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملا في المصدر اعني كما يجب
وزيد الفاء في كذلك لان المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب
ذلك فقد وجب هذا ايضا والواو في قوله وكما لعطف ما بعدها على ما قبله ثم واحكم
بان هذه الواو للاستئناف وان الكاف في كما مرفوع المحل على الابتداء وكلمة ما موصولة
ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد الجاحظ استشهاد
معنوي يصف قوما بالبلاغة وانهم يطيلون تارة ويوجزون اخرى كما في موقعهم
يقال رمى بالشيء اذا القاه ووحي الملاحظ نصب على المصدر وتارة يوحون
اي ياتون بكلام سريع خفي كحال من يلاحظ جليسه اي ينظر اليه بمؤخر عينه خوفا
من الرقباء وكلمة لا في قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكورة لنفي مؤكدة له كما
هو في كل ما جاء في زيد ولا عمرو واما التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات
فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فائدة
مجموع هذين المتقابلين لا لكل واحدة منها فهي زائدة محضة وقد يقال قصد نفي الاستواء
من كل منهما مقيسا الى الآخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع
الظلمات الا انه يرد عليه او يكون للبيان لما تقدم وضعفه ظاهر
والاول العطف نظرا الى جانب المعنى اي الا ترى الى ما ياتي من التنزيل والا ترى الى ذي الرمة
يعلم كيف صنع في قصيدته حيث قال اذاك ام نمش وقد يقال اذاك وعبارة الكشف
مفعول صنع اي كيف صنع بهذين التمثيلين والنمش بفتح الميم نقط بيض وسود
وثور نمش القوائم بكسرها اي فيها خطوط سود وقوله بالوشي اما ظرف مستقر وقع
صفة النمش اعني لموصوفه والكرع فاعله واما لغو والكرع فاعل نمش اي منقش
منقط بالوشي اكرعه حسبتم الخد غادنا لنشط شبب ثم قال بعد ابيات اذاك

[illegible]

سواد
ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب الخاضب الاسود من النعام وهي
في احتراق والغادي الذاهب والناشط هو الذي يخرج من ارض الى اخرى فرحا
ونشاطا قال الاصمعي في الصحاح والشبب هو المسن من ثيران الوحش الذي
انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذي انتهى شبابا وفي المجمل هو الفتي من ثيران الوحش
والمقصود من الكل واحد وهو ما كمل سنه وبلغ غاية قوته واما خاضب فهو الظليم
اي الذكر من النعام اذا اكل الربيع واحمرت ساقاه واصفرتا والسي المستوي
من الارض وهو هنا علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار الوحش ثم قال اذاك الحمار
الذي مضى ذكره في الابيات السابقة يشبه ناقتي ام ثور وحشي واذاك الثور
يشبهها ام نعام ذكر له افراخ ملقون دخل في المساء وهو منقلب اليها اسرع ما يكون
وانما دخل همزة الاستفهام مع عدولها بين هذه التشبيهات دلالة على تحيره في وصف
الناقة وسرعة سيرها كانه يسال عن ذلك وقيل دلالة على التسوية فذاك الاول
اشارة الى الحمار والثاني الى الثور النمش فهو مبتدا او خبره محذوف كما اشرنا اليه ولا يجوز
ان يجعل خبر مبتدا محذوف اي انا في ذاك لان معادل النمش هو الحمار لا الناقة
كما ان معادل الظليم هو النمش دونها واظهاره الايمان بالاضاءة واعترض عليه
بانه يخالف ما تقدم من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان
ولا يناسب ما تقرر من ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع بل كان ينبغي
ان يقال شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عن الاول بان المراد ههنا
الاضاءة المقيدة وتمم الاضاءة الا انه وعنهما معا بانه اراد باظهار الايمان
اثره اعني الانتفاع به فحق كلامه انه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد
اي باستيقاده وشبه اثر الاول اي الانتفاع باثر الثاني اي الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع
بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد
ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد هذا صرح بقول المستوقد
استيقاد واضاءة وخمود نار والمنافق اظهار الايمان والانتفاع به وانقطاعه

لتفريق
اما بالموت او بالفضوح كما جرى او بالطبع اذ احيل الانتفاع على الاثر من الكلية فيكون هذا بيانا لما
في التشبيه للوجوه الثلثة المذكورة قبل التفسير الآخر الذي بين تفريقه هناك لان القلوب
تحيى به وايضا هو مع كونه سببا للنجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا يسوه هدى
كما ان الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين وما يتعلق به ذكر جماعة
من الثقات ان الرواية بصيغة المبني للمفعول فالضمير المجرور للموصول اي وشبه ما تمسك به
من شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة مثلها واقتدها بعضهم
بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام بشوبانه في نفسه مما ينبغي ان يتطرق
اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح في حقيقته لكنه يدل على نقصان في ظهوره وزعم
بعض الناس انه يفوت ح بيان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه الظرف
في قوله فيه ظلمات وان هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة
قال فلا رواية ولا دراية والجواب ان الشبه اذا تمسك بها لدفع الاسلام كان
تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة الى التصريح به وان تلك الرواية قد صححها
من هو على كعبا متمه في طرقها وما فيه اي في دين الاسلام يعني ان كل واحد من الوعد
والوعيد شبه بكل من الرعد والبرق لاشتمال كل منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنهما
للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما للخوف شبه بهما الوعيد وليس الكلام
على اللف كما ظن ولذلك قال في السؤال وبالرعد والبرق بدون اللام والمراد كمثل
ذوي صيب صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافي التوزيع في التشبيه لان كل
واحد من الامور المذكورة في جانب المشبه به حال من احواله فيصدق عليه المثل
وقس على ذلك الاحوال المطوية في المشبه وما يقال لفظ المثل في جانب المشبه
دال على المشبهات اجمالا فلا يكون مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه المفرق ههنا
انما هو بين خصوصيات احوال المنافقين المطوية مما سبق وبين خصوصيات
احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة في جانب المشبه به
فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد اي من احواله المخصوصة

المذكورة معه او كمثل ذوي الصيب المذكورة المخصوصة فالاشياء المشبهة بها مذكورة
بخصوصياتها دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قلت
اين للمنافقين دين تحيى به القلوب حتى يشبه بالصيب اجيب بانهم ملتبسون
بدين الاسلام الذي فيه حيوة القلوب لكن على وجه النفاق فيكون بدون ذلك
افزاعا وبلايا في حقهم بالنسبة اليه كما ان القوم بالقياس الى الصيب واليه
الاشارة بقوله والمراد كمثل قوم اصابهم السماء على هذه الصفة وهي انها
مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق
مهلكة فلقوا من الخوف والمشقة والدهشة ما لقوا فان قلت هذا اي تشبيه
احوال المنافقين باحوال المستوقد واحوال ذوي الصيب على التفريق تشبيه اشياء
باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبهة بها مذكورة صريحا وهلا صرح
بذكرها ايضا وما يستوي الاعمى فيه نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن
الصالح بالبصير والمسيء بالاعمى وفي قول امرئ القيس نشر على ترتيبه ورطبا ويابسا
معا حال من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل كان وكذا لدي وكرها
حال منه شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف البالي وهو اردأ
التمر اليابس البالي يصف عقابا بكثرة الاصطياد فانها لا تاكل قلب الطير
فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يريد ان طريقة الاستعارة ان يطوى
ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا في نظم
اي لفظا وتقديرا
واما التشبيه فقد يطوى ذكره ايضا كذلك والفرق بينهما ح من وجهين الاول ان المتروك
في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه
في الاستعارة التمثيلية في نحو ختم الله على قلوبهم من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية
غير مقدرة في نظم العبارة فتبصر الثاني وهو العمدة ان لفظ المشبه به في التشبيه
مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه حتى لو اقيم اسم المشبه مقامه
صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله

وما يستوي البحران من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقي يدل على ذلك قوله
هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر فالمقصود
تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين اي لا يستوي الاسلام والكفر
اللذان هما كالبحرين المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف
ما يقتضيه سلامة الفطرة وكذا الحال في قوله تعالى ضرب الله مثلا اي بينا ان الله
جعل عبدا مشتركا بين متشاكسين مثلا لعابد الصنم وجعل عبدا خالصا لمالك واحد
مثلا للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي لا في المشرك والموحد
كما لا يخفى على ذي ادراك فذكر المشبه في الآيتين مطوي فان قلت كيف تقدره
فيهما قلت هو منوي في الارادة فلا حاجة الى تقديره واذا قدر فربما انتظم مع المذكور
بلا تغيير كما في الآية الثانية وكالآية التي نحن فيها وربما لا ينتظم معه الا بتغيير نظام
كقوله تعالى وما يستوي البحران قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان هو عطف على قوله
فلا يبعد ان يقول ويستمع الجواب بل قصد تحقيق المقام ويظهر منه ان التوفيق الذي
ذكره في التحقيق احتمال لفظي قد ذهب اليه اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب الدلائل
الذين هم فطنوا على حقائق المعنى فلا مساغ له وذلك لانه يحصل في النفس من تشبيه
الهيئات المركبة ما لا يحصل في تشبيه مفرداتها فانك اذا تصورت حال من اخذتهم
السماء في ليلة تكاثف ظلمتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة
والبروق الخاطفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك تراءى لهم غمرات الموت
حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك الى معرفة حالهم فقس على وجه تقاصر عنه
تشبيهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات الى آخر ما عرفته هناك وعبد
القاهر كلامه مشعر بان اعتبار التركيب في قول الشاعر وكأن اجرام النجوم لوامع
درر نثرن على بساط ازرق احق واولى وان صح التشبيه بين مفرداته
وقال السكاكي كلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله
في البعد والغرابة اقوى وايضا في تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات تكلف ظاهر

في لفظ المثل نوع انباء عن التركيب اذ المثل هو القصة التي هي في غرابتها كالمثل
السائر وهي الهيئة المركبة دون كل واحد من مفرداتها وقد يقال ايضا نظم الكلام
في التمثيلين يدل على ارتباط المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلمة لما يدلان على اعتبار
التأليف وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ويجاب عنه بان المفردات المشبهة
بنظائرها يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب لاحتمال انه تأكيد الملائمة والتكلف
خبر آخر لان والعائد محذوف اي فيها او تقرير للخبر الاول والضمير في شبهت راجع
الى شيء وفي نسخة الى واحد وقوله لم يأخذ هذا بحجزة ذاك اشارة الى انهم يعتبر التآلف
بين تلك الاشياء بحيث يصير الكل امرا واحدا ملحوظا في نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل
بين اجزائه فلا ينافي اعتبار الارتباط بينها على وجه آخر كما مر قوله وتشبيه عطف على يأخذ
مع ما عطف عليه بالفاء اعني فتشبهها واراد بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة
وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا تصريح بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ
قصدا وينضم الى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير بذلك شيئا واحدا
ولا يتصور القصد الى ذلك الا بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية الا ترى ان المتكلم
يناجي نفسه بالفاظ متخيلة واذا فرض ان لفظا واحدا وضع لمعنى مركب ولوحظ به
ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى آخر مثلا لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ
اجزاؤه مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والف منها هيئة وحدانية وشبهت باخرى
مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه المركب يجب ان يكون
لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد بينا في شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلي والاستعارة
المبنية عليه يجب تركبهما قطعا وان ما توهمه فيهما جماعة من المنتمين الى هذه الصناعة
خيالات فاسدة ولا يتيسر مؤكد ومقرر لتساوي اي ليس عنده وذلك اشارة الى المذكور
الذي هو محل الاستعارة محل ابعادها وقيل حال من فاعل يحل ويرد ان تساوي الحالين
معطوف على جملة فيقع الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي بدقيقه اي بجنبه وقوله
بقاء مبتدأ خبره كقوله بقاء الخضر والجملة خبر المبتدأ الذي هو المراد والمصيرة

اسم مفعول معطوف على منوطا اي غير مجعوله شيئا واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا
وقد يقال في الكلام اختصار لحذف اما في احد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه
المركب بالمركب فتحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا تحقق ويدفع لزوم
ذلك بجواز السكوت على قولك اما زيد فقائم فكذلك الفاء جواب شرط مقدر
وذلك اشارة الى التشبيه السابق وكذلك مصدر لشبهت اي اذا عرفت ما ذكر
فمثل ذلك التشبيه المتقدم شبهت حيرتهم والمراد الحيرة الخاصة الناشئة من وقوعهم
في الضلالة التي استبدلوها بالهدى فهذا غير التركيب في التفسير الآخر كما اشرنا اليه
وكذلك اي ومثل من طفئت ناره من اصحاب السماء فانه شبهت بها كما ذكره
الفحيرة المنافقين وشدة الامر عليهم الذي كنت تقدره اي تفرضه وتعتبره
لان المقدر المقابل للمنوط وهو المضاف لا حذفه وقيل تساهل في العبارة وازاد
المضاف المحذوف وهو اي ذلك المقدر او المضاف المحذوف وقوله بل يقدر
ملاحظ في تقدير كمثل ذوي صيب واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صنف المنافقين
بصفة ذوي الصيب وتقديره او في شادة بهذا المعنى واشد ملائمة مع المعطوف عليه
وهو كمثل الذي استوقد وهو المنبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب
على طريقة قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ومنهم من جعل تقدير المثل امرا
يقتضيه العطف على السابق ثم بنى عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل
من الاجزاء التي لها مدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الى من لها حقيقة والى الباقي
مجاز الا ترى الى ما ذكره المصنف في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
كمثل حبة ورد عليه بان كلام صريح في انحصار ما يقتضي تقدير ذوي في طلب
الضمير ما يرجع اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس الى التشبيه كما يقتضيه
تعليله فكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافي ان يكون هناك مقتض آخر
والمستتر في قوله ما يرجع عائد الى الراجع والهمزة وام في اولى وام لم تكن للتسوية
اي ليس بصائر على وجود الولي وعدمه او المعنى ان ولي او لم يل فلا علي وقد سبق تحقيقه

الا انه يحكم بطلب الضمير
مرجوعا اليه لا يقتضي
الا تقدير ذوي صح

مر انه لا بد من حذف مضاف
اي مثل نفقتهم او كمثل
باذر حبة صح

في هذا اي في ان ما يلي الكاف ليس مشبها به وان كان في بيانها في هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار
مما لا يصح اصلا بخلاف تشبيه الحيوة بالماء وانه ربما يقدر مضاف اي كمثل ماء وقرينته
ذكره في المشبه بتشبيه لبيد حال الناس في وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم ورحيلهم عنها
بحال اهل الديار في الحلول وسرعة الارتحال في يوم حلولهم عامرة وبالغد خالية
بائرة واهلها مبتدا خبره بها ويوم حلوها ظرف لهذا الخبر وبلاقع خبر مبتدا محذوف
اي وهي بلاقع غدوا اي غدا والجملتان حال من الديار والعامل فيهما معنى التشبيه
اي يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا او في اصلها دل كلام على انه موضوعة
في اصلها للتساوي في الشك ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة
بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير الشك فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط
كالمتساوي في استصواب المجالسة ووجوب العصيان ونحوهما وفي الخبر
بكلا المعنيين اعني الحقيقي الذي هو الشك والمجازي كما لا وفي الاستقلال
بوجه التمثيل في هذه الآية فتستفاد صحة التشبيه بكل واحد من هاتين القصتين
وبهما معا ولو عطف بالواو لتوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل منهما وذكر المفصل
ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم مواردها من الانشاء والاخبار
كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا
في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر
الشك منها في الخبر وانما قال وجوب عصيانهما بناء على ان النهي عن الاطاعة ما آله الامر
بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنهي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان
في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا على بابها اعني انها لاحد
الامرين وانما جاء التعميم وعدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود
النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا اتى صار المعنى لا تطع واحدا منهما
فعم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما
جاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما يكون

طاعتها جميعا انتهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو
يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا وصريحا ومعا
بطريق الاولى ويقال للسحاب صيب اي على انه صفة له ايضا واول البيت عفا آية
نسج الجنوب مع الصبا اي محا آثار المنزل هبوبهما فنسبة اختلافهما بينهما اي كأنه جعل وآثاره
احدهما بمنزلة السدى والآخر بمنزلة اللحمة وأسحم اي سحاب اسود دان قريب
من الارض صادق الرعد اي غير خلب صيب هطال من المطر وبهذه الاوصاف ظاهرة النعوت
في السحاب دون المطر بل الاخير وصدق الرعد كأنهما نصان فيه وانما كان الصيب
ابلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة موج مكفوف اي ممنوع من ان يسيل وقد روي
انه عليه الصلوة والسلام قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع
سقف محفوظ وموج مكفوف والدليل عليه اي على ان كل افق من آفاقها سماء ومن بعد
ارض ادلة فائدة لذكرها اذا ما ذكر انها أداة كلمة تنوع تستعمل مع اللام وفي اي
توجهت لذكر الجنبة ومن بعد ما يلي وبينها من قطعة ارض وقطعة تقابل تلك سماء ص
القطعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينها بعد جميع الارض والسماء ولا يصح اطلاقها
على كل ناحية وافق منها حيث يريد معرفة باللام لتفيد العموم ويدل على انه تمام صيب
آخذ بآفاق السماء ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الآفاق وكما جاء
يعني كما كان في صيب مبالغات من جهة التركيب اي مادته الاولى اعني الحروف
فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة وهاذنه الثانية اعني الصوب
فانه نزول له وقع وتأثير ومن جهة البناء اي الصورة فان فيعلا من الصيغ الدالة
على الثبوت ومن جهة التنكير الدال على انه نوع شديد هائل والتهويل كتنكير النار في التمثيل الاول
بولغ فيه باعتبار مجاورة بحر بالسماء معرفة والدال على ما ذكره من التطبيق وفيه
يريد انه قد ادمج في ذكر السماء نكتة اخرى مبنية على القول بان السحاب اما من السماء
واما من البحر فلا قائل بان بعضه من هذا وبعضه من ذلك بالظرف على الاتفاق اي كون
ذلك بالاتفاق لانه يجب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله

يقال انتفض من الرعدة وانتفض الفرس حدثنا اي سافرنا من الارتعاد اي هنتق
من الارتعاد فان المقصود تدبيره الجر والى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي يعتبر
في الاشتقاق كالتعذيب من التعذيب والوجه من المواجهة وقيل كلمة من بهذه اتصالية اي
بانهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الابتداء قوله من برق الشيء برقا
في ظلماته بهذه اضافة لادنى ملابسة لانها بمعنى في فاذا كان اسم بهذه الفاء
جواب اما وكلمة اذا شرطية جوابها فظلمتا اي اذا كان السحاب اسود مطبقا
فهي اي ظلماته ظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا
نظرا الى المعنى كأنه قيل اذا كان كذا ثبت فيه الظلمتان منضما اليها ظلمة ثالثة واما لم يقل
وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليها جعل
في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في استعارة للملابسة التي تعم الكل ولهذا قال
ايضا في المطر مع ظلمة الليل والذي يستفيد منه ظلمة ما قوله كما اضاء لهم مشوا فيه
وظلمة تكاثفه لان تقارب القطرات ينقص قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال
غمامه بكسر الغمرة كيف تكون يعني ان ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دونها
ظرفية المطر لهما اجاب بانهما لما كانا في محل متصل به بل هو اعلاه ومصبه اعني السحاب
جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في لملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت
بها ملابسة النقص للبلد فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل
السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو ايضا شامل للفضاء الذي فيه الغيم فجزء من فيها ص
المطر متصل بالسحاب كما ان النقص جزء من البلد وهذا اقرب الى المثال والاول
الى عبارة الكتاب يا عارضا وبعده لو شئت عدت بلاد نجد عودة
فحللت بين عقيقه وزروده العارض السحاب يعترض في الجو تلفع تلفحا تلحف
استعار التلفع بالبرود لكاثفه وتراكمه ورشحها بالاشتمال اي التبختر الذي هو
من عادة المتلفعين بلبسها وقيل شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة واثبت له
البرود تخييلا والتلفع والاشتمال ترشيحا قوله وكما قيل عطف على اجذا الجسب المعنى

اي لا اقعد بالابلغ والمناسبة او على قوله كقول البحتري ان يراد العينان اراد بالعين
ما يقابل الحدث الذي هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت
من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوءا لامعا بالسحاب فهو ايضا معنى
وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يروى بكسر النون على صيغة التثنية وهذا انسب
بقوله العينان ويروى بالرفع على انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء
وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد القوم وابرقوا اذا اصابهم
رعد وبرق القاصف شديد الصوت من القصف وهو الكسر وقيل القصف
هو الصوت الذي يسقون هو من قصيدة مطلعها اسألت رسم الدار ام لم تسأل
ومنها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول يصف معاشرته
مع الملوك الغسانيين ويروى بردى نهر دمشق والبريص شعبة منه والتصفيق التحويل
من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه السلسل السهل الانحدار
اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم وضيفا لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق
اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف
ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث لان الف بردى للتأنيث كما ان جمع
في آذانهم قائلون لرجوعه الى اهل القرية حتى يجعلون لعوده الى ذوي الصيب ولو اعتبر
حال المذكور الذي قام مقامه لافرد في الاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا على ما يؤذن
بالشدة اي على الوجه الذي يؤذن بها وهو التنكير فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد
لا يقال الجواب لا يطابق هذا السؤال لانه بين حالهم مع الصواعق دون الرعد
لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه تنقض معها شعلة
من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من شدة صوت الرعد
وانقضاض قطعة نار معها من الاتساعات في اللغة فالقرينة في اصابعهم مقلبة
وفي ايديهم لفظه اعني الى المرافق وفي ايديها سرعة والسباحة صيغة مبالغة من
سبح بمعنى سبح ولا خفاء ان هذه الكنايات لا تناسب هذه اللفظة والقيم شدة

شهوة اللبن ونطقه من فراغه قال ذلك ابتداءه على سبيل التعليل ويكون ما بعدها اما
باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه
الا اذا صرح بما يدل على التعليل بها نحو اكرمتك ضربة من اجل التأديب بخلاف اللام
فانها وحدها تستعمل في كل منهما الا انه غلبت عليه اي غلبت عليه واهلكته فاحرقت
نحو النصف فاراد نصفه طولا كما هو المشاهد في كثير من اشجار الجبال فذاك
يدل على شدة الحدة وقوله ثم طغت اي بسرعة وثم للاستبعاد وان اراد نصف
عند النخلة كان دالا على تلك الشدة وثم طفئت عطف على سقطت ودال على سرعة
الخمود وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غشية كالموت فاعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل
الاستعارة فلذلك فصله سواء في التصرف اي يتساويان في انه يتصرف في كل منهما
ويشتق منه الفاظ كثيرة ولا ينافيه اختلاف عدد تلك الالفاظ يقال صقعه على
راسه وصقع راسه اي ضرب صوقعته وهي موضع البياض في وسط الراس وقوله
على راسه مبالغة في الايقاع كسكك ده وصقع الديك اي صاح والمصقع بكسر الميم
المجهور بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وبناؤها يعني ان الصاعقة في اصلها
اما صفة او مصدر واما الآن فهي اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى النقادين جمعها
على صواعق جار على القياس قوله على انه مفعول له اي يجعل المعلل بقوله من الصواعق
وكلاهما باعث ليس بغرض أغفر اي استر العوراء الكلام القبيح وادخاره مفعول له
معرف بالاضافة كحذر الموت وبعده واعرض عن شتم اللئيم تكرما والموت فساد
بنية الحيوان فعلى هذا يكون امرا عدميا وقيل عرض ملاح من الاحساس مضاد للحيوة
اي لا يجامعها بل ينافيها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق هو التقدير واحاطة الله بالكافرين
مجاز فان شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات كان هناك استعارة في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حالهم
معه بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك

[illegible] عليه الاسم [illegible] كما تقدم [illegible]
[illegible]
صفحه [illegible] الطيب

تبعية

قدم براه طلب نه دلا که کام رواست   ز بنده کوشش و توفیق از خداوندست
بکوی عشق سراسیمه مانده ام هرگز   که هر طرف که روم راه جست و جو بندست

استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها إلا أنه لم يصرح منها إلا بلفظ
ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها أعني الإحاطة والباقي من الألفاظ منوية في الإرادة
على ما تقرر تحقيقه في نظائره ومن زعم أن كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها
تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب إن أراد أن معنى الإحاطة وكونه مدلولها
ظاهر لأنها كالضرب مدلولها مفرد وإن أراد اعتبار هيئة من مدلولها لم يعتبره
لم يكن مدلول الإحاطة هيئة فضلا عن هيئة فكيف يسري منه استعارة إلى الوصف
المشتق منها ومن هاهنا ينكشف لك أن الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية أصلا
كما نبهت عليه مرة في أولئك على هدى والضمير المجرور في المحاط به عائد إلى اللام
والظرف مرفوع محلا على أنه فاعل وفي المحيط به راجع إلى المحاط والظرف منصوب المحل
على المفعولية وهذه الجملة اعتراض وقعت مع واو وتسمى اعتراضية في آخر الكلام
الذي هو الاستئناف الأول فإن كل واحد من يجعلون ويكاد وكلام مستأنف
مستقل ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على أن الحذر من الموت لا يغني وذكره
وضع الكافرين موضع الضمير الدالة على أن أصحاب الصيب كفار ليتطرق استحقاقهم
شدة الأمر عليهم على طريقة قوله تعالى أصابت حرث قوم ظلموا أي أن الإهلاك
أي الظاهر الناشئ عن السخط أشد ومنهم من جعل المعترضة من أحوال المشبه على أن المراد
بالكافرين المنافقون ودل على أنهم لا مدفع لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة
وإنما وسطت بين أحوال المشبه به مع أن القياس تقديمها أو تأخيرها تنبيها
على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشأن المشبه
والفتح أفصح وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه
لغة أخرى حكاها الأخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وأصله يختطف
نقلت حركة التاء إلى الخاء ثم أدغمت في الطاء وقد تحذف حركتها للإدغام فتحرك صح
الخاء بالكسر إما لالتقاء الساكنين وإما اتباعا للطاء فيقال يخطف ومنهم من جعل حرف المضارعة
تابعا للخاء ومنه القراءة المروية فعولهم على إتباع الياء الخاء وبعضهم مع إتباع الخاء

منعطف
للطاء أو تحركها بالكسر لالتقاء الساكنين من قوله ويتخطف الناس من حولهم إشارة إلى أنه
وهذا تمثيل لم يرد أن قوله كلما أضاء تمثيل مستقل بل أراد أنه من جملة أحوال ذوي الصيب
وقد بولغ بذلك في شدة الحال عليهم وبين فرط تحيرهم في أمرهم ودلالة على شدة الحال
على المنافقين وتناهي حيرتهم بطريق التشبيه وما هم فيه عطف على شدته كأنه تفسير
لها وقوله إذا صادفوا بيان لغاية التحير والخفقة من خفق البرق خفقا أي لمع
والفرصة النهزة والنوبة يقال وجد فلان فرصة أي نهزة وجاءت فرصتك
من البئر أي نوبتك والنهز التناول باليد والنهوض للتناول والنهزة الشيء الذي
معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراص يتعدى إلى مفعول واحد فقوله فرصة
حال من موصوف الخفقة وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة ص
مصدر بتأويل الزمان وفرصة مفعول أي انتهزوا في وقت تلك الخفقة فرصة
وأي قال خطوات يسيرة لأن زمان الخفقة قصير جدا فأصابهم جعلهم حيارى
فأجابهم جعلهم عميا أقعدهم أي ذلك المسلك ومشوا فيه وقوله في مطرح نوره
يشير إلى أن الضمير على هذا التقدير راجع إلى البرق بتقدير المضاف وفاعل [illegible]
وفاعل ازداد هو الاشتداد ما بهم معقود به لا ينافيه ما تقدم من قوله والجهل
بما يأتون وما يذرون لأنه كناية عن شدة الأمر تأكيدا لغاية الحيرة فلا ينافي بهم العقد
ولأن معناه لا يعلمون كيف يأتون ما يأتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم
حراصا على المشي وهو الظاهر لكثرة استعماله وإن كان هاهنا مجازا عن خفقة البرق
واستتاره لأن المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكره الثقات
من نقلة اللغة إلا القليل قال الأزهري كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما
ومتعديا ونقل عن الليث أنه يقال أظلم فلان علينا البيت إذا أسمعك ما تكره
من ظلام الليل بالكسر نقله الجوهري والأزهري عن الفراء واستشهدوا له رد هذه الشهادة
بجواز كونه لازما ومسندا إلى الظرف وأجيب بأن عليهم يقابل لهم في أضاء لهم فإن
جعلا مستقرين لم يصح عليهم أن يقوم مقام الفاعل أصلا وإن جعلا صلتين للفعلين

منتهيا إليك

على تضمين معنى النفع والضر يصلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه
دعل تقدير صدوره لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء رجح كونهما جوابا للسؤال
عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته ليتمحض ان يكون اظلم مسندا الى ضمير
البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اقتنصوه واذا ضرهم باظلامه
واختفائه وقفوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول في المتعدي بنفسه
اكثر فالحمل عليه اولى هما اظلما قبل هذا البيت اما وليت ارشادي فقل
مرشدي او استشهد ناديين فدهري موقي فقوله هما راجع الى العقل
والدهر وقيل الى ارشاد العاذلين وناديهما والاستنام التطلب افتعال من السوم
واراد بما لهم ما يتوارد عليه من المقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة
والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم وهمنا الاظلام الى العقل لان العقل لا يطيب
لعاقل والى الدهر لانه يعادي كل فاضل اجليا اي كشف ظلامهما وقوله عن وجه
امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن وجهي وانا شاب في السن شيخ اشيب
في تجربة الامور وعرفانها او اشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد والفرة
في اما وليت للانكار اي ما كان ينبغي ان يحتمي في الارشاد والا لا دبيب والفاء
تعليل المحذوف اي لا تلي شيئا منهما اي العقل والدهر لكفاية منهما ولدوري بالمراد
اي لبنية لم يحتج الى تعيد فليتأمل وان كان محدثا الشعراء على اربع طبقات
الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كفرزدق وجرير وذي الرمة
وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين
نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا استشهاد
باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه
بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبني على
معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية

يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما حكاه في الحماسة من اشعار
من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين
المأخوذة من استقرائها ثم واجيب بانه صرح اولا بكونه من علماء العربية ثم اشار
الى انه ثقة باتباع العلماء في الاستدلال بالابيات التي نقلها في الحماسة فانه يدل
على وثوقهم بروايته كانه اراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا
في جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لابد من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان
مقصوده بتنبيه الاستدلال على علمه بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة
فيما يستعمله كان الاعتراض واردا قطعا قاموا وقفوا بدليل وقوعه في
مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اي كسدت وسكنت
وقد مر استعماله بمعنى نفقت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد
ولقد تكاثر هذا الحذف اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه
في محله لفظا ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب
فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه وقوله
لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى
انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق
المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم جرى على سبيل
من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما الا انك
اكتفيت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب وفي تعيين متعلقه بالمعتاد
فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة
على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا
فيما قصده فمن قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت
ان ابكي دما لبكيته فقد كابر وتعدية البكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب

وقوله بكبت الرجل وعلى الرجل يعني واحد قوله واراد ولو شاء الله لذهب معطوف
على قوله والمعنى ولو شاء الله ان يذهب وفي قوله بقصيف الرعد اي شدة صوته
وقوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء عطف على مجموع
الآيتين وما فيه اي يجعلون وما بعده نظرا الى حصول معناها فان الاول متعلق بالرعد
وشدة صوته والآخرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير
بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلما لو
ما شاء مستعمل لربط الجزاء لا بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء واحد منهما لانتفاء
الآخر فهي بمنزلة ان وقد يقال انها باقية وقصد بها التنبيه على ان تشقيقهم بسبب
الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت المشية بها
لازالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا في سائر
الباب اي في آخره وانما ترجمه بباب مجازي اواخر الكلم من الوهبية لانه يذكر
فيه احوال التذكير والتأنيث وعلاماتهما تطرق اواخر الكلم والاستشهاد بقوله
الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه وانما جعل التأنيث فارجا في التذكير
اي متفرعا عنه بناء على ان لفظ الشيء كانه العمدة في الالفاظ لتناوله كل ما يعلم
ويخبر عنه فيه مذكرا وعلى ان وقوعه على كل ما اخبر عنه قبل ان يعلم اذكر
هو ام انثى دل على انهم اعتبروا جهة الذكورة في كل معنى ورجحوها على الانوثة
وقوله وهو اعم العام من كلام المصنف ومعطوف على قوله والشيء ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشيء وما يقوم مقامه اشد عموما من كل عام كما ان لفظ الله
اشد خصوصا من كل خاص حيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى
اصلا وفي الكشاف يريد انه شيئا ولم يجب مفهوم لغة واما ما ذكر في علم الكلام من
ان المعدوم ليس بشيء اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء اولا
فذلك بمعنى الثبوت والتحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء
على مفهوم فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية

مخصوص
المبنية على الانظار الدقيقة فالمستحيل مستثنى عند ذكر القادر يريد انه عام
بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره ايضا ومن ثم قيل
اراد بالمستحيل في السؤال والجواب ما يستحيل تعلق القدرة به في نفسه فيتناول
الممتنع والواجب معا وبالمستقيم ما يقابله فيخرجان عنه ونظره اي في التخصيص
بقرينة العقل فان الشخص لا يكون امرا على نفسه فمختلف فيه اي ما هل يمكن
ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد اولا فان امكن كان مقدورا لغيره تعالى
مقدورا له ايضا وداخلا في حكم الآية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا
عن شمول قدرته اياه والمسألة مستقصاة في موضعها من التقدير قدر
انه بمعنى المجرد مأخوذا من القدر اذا كان اعرف في المعنى المشترك ترجيحا
لجانب المعنى على اللفظ وقيل اراد انهما يتلاقيان في الاشتقاق من قادر لكنه
عدل الى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون لفظ القدر مما يسعد بها
قيل لفظة من هذه بيان لما اختصت والضمير المنصوب عائد الى كل فرقة فورد
ان ما ذكر لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظ ولفرقتي الكفار والمنافقين
هو المشقي والمردي فالواجب ان يعطف بأو ويقال او يشقيها او يرديها
واجيب بانه اذا عرف من الكلام المذكور مسعد فرقة صريحا علم ان ما يقابله
مشق لما ضمنا وبالعكس فقد ذكر لكل فرقة مسعدا لها ومشقيا لها ورد
بان الاختصاص لا معنى له لان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها
فالصواب ان يجعل من تبعيضية اي من الامور التي تسعد الفرق وتشقيها
على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد ومحظ لكل من اتصف بها
وبعضها مشق ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها اقبل عليهم
بالخطاب ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب
بمنزلة ضمير المخاطب وان كان بلفظه واصله للغيبة وفي قوله عن ثالث لكما معا
اشارة الى حضور ذلك الثالث عندكما ليكون سامعا لطريقي الغيبة والخطاب

واجيب بان الاختصاص بمعنى الملابسة
وفيه ان المقابل لما اختص بكل منهما ملابس له ه

فيظهر فائدة الالتفات على ما ذكره نبهتنا بالتفاتك جواب اذا قلت واد
من وجدت الضالة واوجدتنيها غيري اى جعلته واجدا لها اى محركا من
عليهم نحو الاصغاء والقبول للنصيحة لا نجده اى ذلك الا اذا استمرت
على لفظ الغيبة وقلت مثلا من حق فلان ان يلتزم الطريقة الجيدة فذكر
اولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام
وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله وهكذا الافتنان وبلغنا عطف
بحسب المعنى على قوله لما عدد الله آخر اى الظ ان الخطاب عام للفرق كلها
وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة واستشكل هذا بان سورة البقرة
مدنية فكيف تكون هذه الآية منها مكية ولا يلزم من كونها مكية ان يكون
الخطاب مخصوصا بمشركي مكة بل جاز ان يعم غيرهم من المؤمنين وسائر الكفار
فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية ودفع بان كون السورة مدنية
لا ينافي كون هذه الآية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو
المتبادر منه اعني الامر باحداث اصل العبادة وبان معنى ما نقل ان كل حكم
وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي اى متعلق بمشركي مكة سواء كان
نزوله بها او بالمدينة فتم ما ذكره قوله صوت اى لفظ او كلمة وهو جزء آخر
او بدل من حرف وكان النكتة في التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا اشارة
الى انه في اصله كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كلفظ
اخ عند التوجع ثم وضعوه له كما في بعض اسماء الافعال والباء في به
للالتباس [illegible] الكلام وفي بعض ينادى به صلة يهتف يقال هتف بالرجل هتفا
اى صاح فذاك للتاكيد المؤذن [illegible] ان تاكيد طلب الاقبال والمبالغة فيه
مع الاستغناء عنه نظرا الى حال المخاطب القريب المخاطب يؤذن بالاعتناء
بشان الخطاب كانه اريد به توجهه اليه وتلقفه له وان لا يبقى هناك
توهم ذهوله عنه فما بال الداعي اى ما ذكرته من المعاني لا يقصد هنا

فالوجه فيه قوله واسمع به صيغة تعجب معطوفة على اقرب بتقدير القول على المشهور
والجملة حال اى فما باله ينادي الله بيا والحال انه ليس ببعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول
وليس ايضا بعد النداء خطاب يعتنى به جدا وفي بعض النسخ اسمع وابصر على صيغة التفضيل
والجواب ان القريب كما ينزل منزلة البعيد لمعنى فيه كما عرفت فقد ينزل ايضا
منزلته لمعنى راجع الى المتكلم وهو ان لا يرى نفسه اهلا لقربها من المنادي تحقيرا
لها يقال استقصره عده مقصرا واستبعده عده بعيدا وما يقرب به عطف على هضما
وقوله هضما اى كسرا وما عطف عليه مفعول له للاستقصار والاستبعاد اما معا او على
على نشر غير مرتب فان قيل كان الواجب عليه ان يعد هذه المعاني في المعاني السابقة
اجيب بانه لما لم يكثر كثرة تلك المعاني ولم يختص ايضا الا في نداء الله سبحانه افرده
بالبيان في جواب سؤاله تقريرا له وتوضيحا وقوله مع فرط التهالك حال من الضمير في
هضما اى المتضرع الى الله يستعمل نداء البعيد اشارة الى بعده عن مرتبة المدعو والى شدة
حرصه على استجابة دعائه والاذن اى الاستماع لندائه كما لا اعتناء الا بما هو بشأن
الخطاب الذي يتلوه فيما سبق ولا يخفى عليك ان الداعي لله لا يقصد بندائه طلب اقباله
عليه ولا مزيد الالتفات اليه بل يقصد به توجه قلبه الى ربه وحضوره لديه وتضرعه
بين يديه لينال بذلك ما يقربه اليه ويسعده في داريه واى وصلة لما [illegible]
احتياج الى التوصيف تعذر عليهم نداء الموصوف باللام فتوصلوا اليه باسم مبهم يحتاج
الى ما يزيل ابهامه فجعلوه منادى في الصورة واجروا عليه نعتا له ما هو المقصود
بالنداء اعني الموصوف باللام الذي يزيل ابهامه ويميز به ذات المنادى
والنزاع [illegible] تنبيها على انه كذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو اى مقطوع الاضافة
واسم الاشارة اذ كل منهما مبهم يجب ازالة ابهامه وضعا الا ان ايا ادخل في الابهام
فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى في ازالة الابهام بالاشارة الحسية
فيستغني عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف اى اذ لا بد له في النداء من وصف
يتعين به ذاته وهو اسم الجنس لانه يدل على الحقيقة المعينة او ما يجري مجراه [illegible]

الذي ومعرفاته واسم الاشارة موصوفا بذي اللام نحو يا ايها الرجل واسماء الاعلام
اي اسم كان في الاصل علما نحو الزيدان والزيدون مثناة ومجموعة فاي في النداء
لا يكون الا وصلة لذي اللام او لاسم الاشارة مردوفا بذي اللام وقوله حتى يصح
من الوضوح اي يتضح المقصود بالنداء ويتعين ذاته والفائدة الاولى معاضدة
كلمة التنبيه حرف النداء وكما نفسره اي معاونتها اياه لتقاربهما في المعنى لان حرف
النداء فيه ايقاظ للمنادى واعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوي ذلك
الايقاظ والثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا فان ايا حقه ان لا ينخلع عن مضاف اليه
او تنوين يقوم مقامه نحو اياما تدعوا وايا سلكوا ولا مجال للتنوين ههنا
ولانه يقع عوضا عن مضاف اليه معين كقوله ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد
ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه المناسب للنداء عوضا عن المضاف اليه
ما لم يكثر في غيره منصوب على المصدر وما هي موصوفة او موصولة وعبارة عن الكثرة
فان جعل المستتر في يكثر راجعا الى النداء كان العائد محذوفا اي كثرة لم يكثرها
او الكثرة التي لم يكثرها في غيره وان جعل راجعا الى ما فالاسناد الى ذلك المستتر
مجاز وقد يقال ما مجرور على الابدال من تلك الطريقة كانه قيل على الطريقة التي
لم يكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله وفيه ان قوله على هذه الطريقة متعلق
بالنداء كما هو الظاهر وقوله ما لم يكثر متعلق بيكثر قطعا فلا يصح الابدال لاستقلاله
باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه بحرف التنبيه فقوله لان كل ما نادى الله له تعليل للكثرة المطلقة
بالاستقلال اي كثر ذلك النداء تلك الكثرة المطلقة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام
اياه وقوله امور عظام خبران ان ينادوا بالآكد الابلغ وذلك ليستيقظوا
عن رقدة غفلتهم وتنبههم الا تؤدوا الاجله وهذا المعنى راجع الى ما ذكره بقوله
ثم استقل في مناداة من سهى وغفل لا يخفى اراد انه لا يصح توجه الخطاب
الى جميع الورى كما ذكره ولا الى كفار مكة كما رويته وذلك لان العبادة

لما دربها عند الاطلاق فلا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم ان يكون
طلبا لتحصيل الحاصل ولا الكافرون اذ يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها
وهو معرفة الله والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال فلو اني فعلت
وقوله نعمة ... لا اسأل الله الهنا نعمي سوى ان تدوما
منك تساملها ... توابع النعم فلا اسأل الله الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل
وقد يتوهم انه لا بد في قوله كنت كمن تساءل من تقدير مضاف الى تساءل
من تساءل والا كان تشبيها للسائل بالمسؤول والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله
وما الناس فلا حاجة الى ذلك فان قيل الامر متعلق بالمستقبل وليس المؤمن
متلبسا بالعبادات المستقبلة اصلا فليس امره بها طلبا لتحصيل الحاصل
بل هو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال قلنا المتبادر من اطلاق اعبدوا
احداث اصل العبادة وهو حاصل فالسؤال متجه كما اذا امرت لمن صلى
باحداث اصل الصلوة واما اذا امرته بصلوة معينة فلا والجواب ان المطلوب
من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة والمستقبل بل ازديادهم فيها والاستمرار
عليها في الاستقبال وليس ذلك حاصلا قطعا فلا اشكال جزما وان المطلوب من الكفار
اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء
امر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا اولا شرائطها ثم ائتوا بها ولا استحالة
في ذلك انما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر
في موضعه وما يقال من ان التصديق اصل للعبادات كلها فلو وجب بوجوبها
لانقلب الاصل تبعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية بحسب الوجوب
على انه قد اوجب ايضا مستقلا بدلائل اخر والجمع بينهما آكد في ايجابه على ان
مشركي مكة اي يجوز تخصيص الخطاب بمشركيها لان شرط العبادة حاصل فيهم وعرض
عليه بان مجرد معرفة الصانع والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد
من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه اراد

ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليعبدوا الله بالتقوى ثم ليعبدوا وهذا ما تحققه
رجوع الى الجواب الاول ومجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم ومن هنا ذهب
بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح وقرر السؤال عن المؤمنين
بان التصديق حاصل لهم فكيف يؤمرون به وعن الكفار بان تصديقهم بالسمعيات
كاحوال المعاد يتوقف على تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالمعرفة
والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة فكيف يؤمرون بذلك السمعيات
ثم اجاب عن هذا اولا باندراجها تحت الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات
حاصلة لكفار مكة ويرد عليه انه لا يلائم قوله في السؤال واما الكفار فلا يعرفون الامر
ولا يقرون به فكيف يعبدونه وقوله في الجواب واما عبادة الكفار اي تمنيا ولا
شك في ما يريد ان صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فان كانت
موضوعة لطلب ازديادها ايضا كان استعمالها فيهما اي لا لمشترك في كلا معنييه
والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور واجاب بان
ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل
لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن الكافرين ابتداء
عبادة وليس شيء من مفهومي الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا
بل خارج عنهم من القرائن فلا جمع بين المعنيين اصلا بل استعمل اللفظ في القدر
المشترك بينهما فالمراد به اسم يشترك فيه اي في مفهومه اشتراكا معنويا اذ كانوا
يستعملون الرب في الله سبحانه وفي الهتهم بمعنى المالك والمستحق بل اشتراكا لفظيا
واياما كان فالصفة موضحة مميزة ما قصد بالموصوف عما يشاركه في الاسم على الوجهين
والمراد بكم على الحقيقة اي الله سبحانه فانه الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها
والصفة ح مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة اشارة
الى ان ربوبيته سبحانه ثابتة في الواقع بخلاف الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم
لا الى ان لفظ الرب مجاز فيها ولا يعين هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا

يعتقدون انه تع رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده فلا يبعد في خطابهم ان يراد
بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية الا ان الوجه الاول اوضح
اي بالنظر الى حالهم فان استعمال الرب في غيره سبحانه كان شائعا فيما بينهم موجبا
للاحتمال ولذلك عقبت السحرة قولهم امنا برب العالمين بقولهم رب موسى
وهرون دفعا له واضح اي بالنظر الى ان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص
فلا يعدل عنه ما امكن قراءة مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح
ان يكون صلة للاول وقوله على اشكالها تنبيه على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال
لان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول
كما في الثاني لكن وان كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد
الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى وجه اجتماع الموصولين هنا
وغاية ما يتحمل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا
عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ان زيدا قائم ويحمل على قوله فصبروا
مثل كعصف ماكول وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد
ومن ثم قيل الاولى ان يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف
خبر المبتدا ابو محذوف اي الذين هم الذي ص والناس تابعون قبلكم وفيه تفخيم
لشانهم بالابهام والايذان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف
كذلك اي هم الذين قبلكم وقد نقل عن المص سؤال ههنا بان الموصول بدون الصلة
لا يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجواب بان الموصول وحده يفيد ابهاما كاسم
الاشارة ولذا ارجع الضمير اليه في قولك الذي قام مع انه لا يرجع الى غير المفيد
واورد عليه ان تاكيد اللفظ يجري في الحروف ففي الاسماء الموصولة اولى واجيب
بان وجه الاستبعاد ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة
الزاي من زيد بخلاف الحروف وانت خبير بان جعل الموصولات في الافادة
والاستقلال دون الحروف خروج عن الانصاف كما انه جرى الاحكام ان يدخل شيء

بحث جيد ولا يلزم منه
كونه معنونا كما ص

في آخر سنده وعنف (؟) فتناء انجم بهم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان الاكثر (؟) الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية وكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه تاكيد الاول بلفظه وحركته بلا تغيير فكانه هو بعينه فلا فصل الا ترى انك تقول انما ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف خاصة لانه وكذلك تقول لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا تجب رفعها وكذا حكم ما ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان اباك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه اللام الظاهرة تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بعنا ها فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف اليه كلا فصل على قياس يا تيم تيم عدي واعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه وتكريره وتقدير الخبر ايضا ودفع بان العرب قصدوا نصب هذا المضاف الموقوف بلا من غير تكرير تخفيفا ففصلوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لوروده على صورة النكرة واما الخبر فمقدر دائما اي لا اباك موجود فان قيل قد اتفقوا على ان لا اباك بمعنى لا اب لك والثاني نكرة اتفاقا فكذا الاول اجيب بانهم اتفقوا على ان مؤدى الجملتين سواء لا على ان لا اباك ولا اب لك بمعنى واحد وقد يتفق الجملتان في المقصود مع ان المسند اليه في احديهما معرفة وفي الاخرى نكرة كما في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب

ولعل للترجي او الاشفاق اي هي موضوعة لانشاء توقع امر اما مرغوب ويسمى ترجيا او مرهوب ويسمى اشفاقا فانه كل واحد منهما يكون من المتكلم كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان معاني الانشاءات قائمة به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كما في المثال الثالث والرابع وما لم يكن

الاشفاق من قرب الساعة ظاهرا يستشهد له بالاية وقد يكونا في غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كما انها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي او الاشفاق اي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع اي الايقاع في الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجيه ولم يرد انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى اني لعلي اكرمك بل اراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين الطاعة في شيء وبين جزمه باعطائه فان غاية كرمهم يقتضي ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على ان من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء هذا محصول ما تلخص من كلامهم ثم نقول ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وذلك لان ابن الانباري وجماعة من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد تجيء بمعنى كي حتى حملوا على التعليل كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فانتصر المصنف الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القيناه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هو سبب له فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده ان يرد عليهم ما قررناه ويشير الى منشاء توهمهم وهو ان ما بعدها متحقق الوقوع كما مر وصار كلامهم لان يعلق (؟) ما قبلها وفيه ايضا ان هذا التوهم عام ومنشاءه خاص وقوله ايضا فتي دوني (؟)

عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقول ذلك القائل الا انه
يتضمن بيان نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل
الاطماع في مواضع من القرآن لان اطماعه كوعده المحتوم وفاؤه به وللجري
على دأب الملوك وقوله او يجري عطف على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى
بل علة ثالثة لذلك التعبير الا انه كرر المعلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة المضارع
لقلة هذه النكتة في الوارد بالقياس الى اختيها وقد يتوهم في عبارة ان لعل
قد جاءت للاطماع مع التحقيق وقد يجري للاطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر
ما معناها اي من المعاني التي ذكرها وما موقعها من الحقيقة هي ام مجاز فاجاب
بانها ليست مستعملة في شيء من تلك المعاني اذ لا يتصور حقيقة الرجاء من المتكلم
لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم
بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون
فيما يتوقع المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من
افعالهم وشاقة عليهم ولكن لعل في هذه الآية واقعة موقع المجاز الذي هو ا
لا موقع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني السابقة
ثم في صورة المرجو منهم ان يتقوا بانهم من هذا منشا بينهم للمرجو منهم في يشترع
للراجي وان هناك حالة شبيهة بالرجاء هي ارادة يشترع منهم التقوى فاما ان يعتبر
هذه الارادة وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي يستوطلم
فيكون في لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة مركبة منه سبحانه ومن عباده
وارادته منهم الخير الذي يتمكنون منه وتشبيه بهيئة مركبة من الراجي والمرجو منه ورجائه
فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هي العمدة في حصول الهيئة
فلا مجاز فيه ولعل كما اوضحناه فيما سبق من نظائرها وكلام الكشاف محمول على الاول
كما دل عليه حكمه بان لعل في الآية مجاز لانه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه المرجح
ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم لينهم ضمنا ثابتة ارادته

للترجي كما يشهد به قوله في آلم السجدة ولعل من الارادة ويؤيده قوله
هيئة تشبيه باختيار تبادر اوهم على الاختيار وايضا ليس يظهر المشابهة بين
الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف والمترجى منه فذكر
التشبيه بين حاليهما ليظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والترجي
يترجح اي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان جانب الفعل فان من يشترع
لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب الاعتزال
ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها ووعدوا وعدا والطف بالمكلفين
كثرة لم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه
من المعصية كحال المترجى منه في رجحان اختياره ما يترجى منه مع تمكنه من خلافه
فصار ارادتهم لعبادته او اتقائه بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد استقصينا
في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة التبعية في امثال هذا المقام فقال تعبده
اخذه عبدا يمتثل اوامره ونواهيه وركب فيهم العقول الداعية الى الطاعات
والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح العلة اي ازالها فلم يبق لهم عذر
من الاعذار التي من شانها ان يتمسك بها والتجدد ان ط لهم الخير والشر وترجح
التردد والتمثيل وهو وجه الشبه كما عرفت وانما قال وهذا فقد لان التشبيه
الابتدائي مصرح بها فلا بد من الحمل على المجاز المبني على التشبيه لا يقال
يجوز حمل لعل على ترجي العباد متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين وصولكم
الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدرة اي خلقكم
مقدرا رجاءكم التقوى والتقدير منع حال الخلق والرجاء من العباد
بعد حين كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لانا نقول بين المصنف
كلامه على تقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعليقه باعبدوا يستلزم
توسط اجنبي من فاعله بين وصف معمول له فان الذي جعل لكم الارض فراشا
صفة لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم

الرجاء

وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء ربما ينافي حصوله حين
بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او تحققوا عليه اي
اعبدوه واتقوا ولا مساغ لحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراج الكلام
عن سننه كما لا يخفى واما تقدير الرجاء فعقيبه ان المقدر حال الخلق هو التقوى
لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والظاهر
كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير
رجائها ثم فسره عليهم حيث لم يقل لعلكم واياهم ليتناسب طرفا النظم اي ليتناسبا
كان كلا منهما يجيب الآخر والمراد بالآخر اول الكلام وآخره اذ معناه يا ايها الناس اشتغلوا
بالامر الذي خلقتم لاجله مع الاشتمال على الصنعة البديعية وما في النظم يوهم ان المعنى
اشتغلوا اي خلقتم لغيره وهو مستدرك وحاصل الجواب ان الملائكة حاصلة بحسب
مع مبالغة ما هي في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاقتداء لا يشق الا صعب
يسهل المشاق الصعب ويعين على تحصيله فان قيل قوله كما سيأتي في الحصر غايات
العبادة يدل على انه جعل لعل للتعليل بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقكم لكي تتقوا
يدل على ذلك فيكون اتيانا بامر ثالث وهو اولا قلنا تدريجي انه استعارة للارادة
فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من
كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكره حصول المعنى فان خلقهم في حال
ارادة التقوى منهم وهو خلقهم لاجل التقوى وقس على ذلك ما يرد عليك في
الكشاف من تفسير لعل بالارادة بمعنى كي ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة
لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل افعاله تعالى
بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم
حصول المطلوب او عن ترتيب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى تترتب
عليها حكم ومصالح هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل
عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض

فان التقوى منتهى العبادة

الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق من موجبات عبادته
فيه اشارة الى ان موجباتها لا تنحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها ترتيب الحكم عليها مع
مناسبتها لتعليل العبادة بها خلقهم احياء قادرين وذلك لان من كان
مخاطبا مخلوقا للابقاء لا يكون الا حيا قادرا ما خلق لاجله واولا ظرف لتقدم
لانه سابقة اصول النعم يريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم لا في وجودها
انفسها فان وجود الارض مثلا وان كان مقدما على وجودهم الا انه نعمة
في حقهم متأخر عن خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع والثاني في سابقه للنظر
الى انه نعمة وقيل كالثاني في مقدمه وانما خص السبب فيه بناء على انه العمدة ويمكن
من الافعال كان ما عداه من اسبابها وشرائطها لا يعد لها مقتضية اليها واشار
بقوله وهي بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هي كالنعمة الى انهم الى وجود الارض
احوج وكان ذكرها اهم واقدم وقوله ثم ما سواه معطوف على مفعول تقدم
تقديره فعل آخر اي ثم ذكر ما سواه وبناه فهو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
والمقلة الارض المظلة السماء وقوله من الحيوان متعلق بالمنتج ومن الوان الثمار
بيان لاشباه النسل ورزقا لبني آدم مفعول له للاخراج وقوله لتكون متعلق
بمعنى قدم اي ذكر هذه الموجبات على الترتيب لتكون لهم ذلك المذكور يقال
تسلق الجدار اذا تسوره وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى
فلا تجعلوا لله اندادا وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليهم اشارة الى معنى اعبدوا
وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله والاعتراف
اي بكونه منعما عليهم اشارة الى معنى اعبدوا وقوله ونعمه عطف على ضميره او يتفكرون
عطف على يتعرفونها من تعرفت الشيء طلبته حتى عرفته وقوله في خلق انفسهم
كانه واقع موقع الضمير اي ويتفكرون فيها ولقد فصل لقوله يتعرفونها فيقابلونها
بلازم الشكر اي بالشكر اللازم فانه رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله ويتفكرون
ما اشار اليه بذكر التوحيد الا انه في الاجمال قدم ما هو الاصل اعني توحيده تعالى

ان اعبدوه

قادرا فيها

اي يشتمل من الصنعة الانتفاع

ان عبارة الشيخ المنتج وعبارة المنتج

المنتج

رفده

وفي التفصيل رجوع الى نظم التنزيل فيتفقوا عند ذلك عطف على قوله لكون اهم
وصفا موضحا او مادحا كالذي خلقكم قوله او على المدح معطوف على صفة
اي في محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير اخص او امدح واراد بقوله
رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل المدح كما في قوله الذين
يؤمنون بالغيب والطراف ما كان من الادم والقبة ما كان مبنيا
والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر ويكون على عمودين او ثلاثة
فقط والبيت اعم من الكل وقد فسرت بتفاسير اخر وبنى على امرأته كناية عن الدخول
بها كما قيل انه نصب الخباء عليها في عادتهم ما معنى اخراج الثمرات بالماء يريد
ان السبب في الخروج قدرته تعالى ومشيته لا الماء فكيف دخل باء السببية عليه
واجاب بانه تعالى جعل الماء سببا في خروجها ومادة لها مع كونه قادرا على خلقها
بلا سبب ومادة الا انه تعالى في انشاء الاشياء من موادها تدريجا حكما ليست في
انشائها مبادئه وبغتة وقوله مدرجا حال من فاعل الانشاء فانه مراد معنى
وحكما اسم لكن وضمير فيها للاشياء المخلوقة كذلك وعبرا مفعول تجدد ومن في الثمرات
للتبعيض لوجوه الشهادة نظائرها الواردة في هذا المقام فان كلمة من في الاية
الاولى للتبعيض بانه اذ لا ابهام هناك ولا ابتدائية والا لزم عدم ذكر المخرج ولا زائدة
في الاثبات فهي تبعيضية والتنكير في الثانية يدل على التبعيضية لتبادرها منه سيما
في جمع القلة ثانيها ان ما قبله وما بعده اعني ماء ورزقا محمولان على البعض فليكن
هو موافقا لهما ثالثها ان المطابق لصحة المعنى وسداده في الواقع هو البعض
فانه سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء
ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة
ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا يخرج بالمطر جميع الثمرات
اراد به ان بعضها تخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فيكون منافيا لما ذكره
في الزخرف من ان جميع مياه الارض هو من السماء وفساده ظاهر مما قررناه

كقولك

كقولك انفقت من الدراهم الفا فهذا اذا اردت به الفا هو الدراهم ويحتمل التبعيض
ايضا ثم انتصب بني تقريبه على احتمال كلمة من التبعيض والبيان كان انتصابه
بانه مفعول له وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لاجل انه اسم
بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره شيئا من الثمرات وما يقال من ان معناه
واخرج بعض الثمرات فهو حاصل المعنى خرج يكون ورزقا بمعناه المصدري مفعولا له
ويكون لفظا لغوا مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم وذكر
في سورة ابراهيم انه يجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول
اي مرزوقا او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق ففي التبعيض وجوه ثلاثة
والاظهر ما ذكره هاهنا اذ لا حاجة به الى تاويل وان كانت بيانية كان اي رزقا
مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات
بيانا له تقدم عليه فصار حالا منه اي اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات فالثمر
المخرج بماء السماء كثير جم هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان فيعلم منه وروده
على التبعيض ايضا بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا كان كثيرا فكذا كان
ما هو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين الاول ان الثمرات هاهنا جمع
الثمرة التي يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة
الثاني انه جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة مثل جنات في قوله كم تركوا من جنات
وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع القلة كما في ثلثة قروء قال تعالى ورواه الشافعي اذا
تداولوه والمشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين
واما اذا عرفا بلام الجنس وفي مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق والحويدرة تصغير
الحادرة تفعلي ذاتها وكلمة قصيدته المشهورة التي مطلعها بكرت سمية
غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يرجع وانما سميت بالكلمة لشدة
ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع اي اجمع غاية
الجمع اذ لا تمتع بعد ذلك ولم يرجع اي لم يتوقف واصلها بالضم موضعا رفعا

المنزل

ثم علق فلا تجعلوا اي باي معنى من المعاني ان يقم يتعلق وعلى مضمون ايها يتعلق
بالامر اي يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي
خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم مبنية
على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى وان لا تجعلوا له اندادا اصلا
وقيل انه نهي معطوف على الامر ورد بان الاولى ح العطف بالواو كقوله اعبدوا الله
ولا تشركوا به وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في زرني
فاكرمك وليس بشيء لان الشرط فيه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون
سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها انتصاب فاطلع اي على تشبيه لعل بليت
ويرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة معنى التمني لبعد المرجو
عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا استعارة للارادة التي تترجح فيها وجود المراد
باعداد الاسباب وازاحة الاعذار كتمكين اي المكلف منه ويجاب بان النصب
هنا نظرا الى انه في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه
الاتقاء اي الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك ان لا تشركوا فقوله
لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ بزبدة ما سبق من استعارة لعل للاكلم
بانها بمنزلة على ما مر وقوله وتخافوا عقابه عطف على تتقوا تفسير له وقوله
فلا تشبهوه بخلقه اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله وترتبه على ما تعلق به وفي هذا
النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالممتنع
ونظيره في اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن يهمك همهم ليتك
تحدثني فتفرج عني بالنصب فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اجرى عليه حكمه تنبيها
على تقصيره في التحدث او بالذي جعل اذا رفعته على الابتداء اي جعلته
مرفوعا مدحا على انه خبر مبتدأ محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا
على ما تضمنته هذه الجملة اي هو الذي حكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به
واما اذا النصب على الانتصاب فلا يتاتى ترتبه عليه اذ لا معنى لقولك اعني الذي

جعل كذا وكذا فلا تشركوا وكذا الحال اذا جعل وصفا بل هو اظهر ومن حكم بانه لا يريد
الرفع على المدح لانه يساوي النصب في كونه من تتمة اعبدوا فيكون الترتب
والاستعقاب منه لا من تتمة بل اراد وجها آخر فقد خالف ظاهر كلامه والقول
بان مراده ان الذي جعل مبتدأ وخبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن
المبتدأ معنى الشرط مما يأباه صريح كلامه مع كونه في نفسه ضعيفا جدا والمناوي
من ناوات الرجل مناواة ونواء اذا عاديته واصله الهمزة ودبيرك
انهم يجعلون اتجعل هنا بمعنى التصيير القولي والاعتقادي من قبيل
وجعلوا الملائكة ومعنى الى منسوبا الى نحو حال من اندادا وقيل من ندا وفيه
ان ندا في حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال والتقييد المثل اي لا يصلون مثلا
لذي حسب فكيف لمثل المشهور بالاحساب وما كانوا يزعمون انها تخالف
الله وتناويه بل كانوا يجعلونها شفعاء فلا يصح تسميتها اندادا وانما سميت حالهم
وذلك لان ما صدر عنهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة انما يليق
بمن يعتقد فيها انها آلهة مثله قادرة على حمايتهم وصيانتهم وفي ذكر شابهة
حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين
لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من اشبهت حالهم حالهم
وقوله بان جعلوا اندادا متعلق بشنع اي شنع عليهم واستفظع شأنهم بذكر انهم
جعلوا وفقط يستعمل هنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لانه لنفي الماضي
وضعا وفي ذلك قال اي وفي المعنى المذكور الذي هو التشنيع والاستفظاع ان
لم يرد بالفرد حقيقة خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على انه اذا ترك الاثبات — التوحيد
بالقطع فلا فرق بين الاثنين ونهاية العدد ادين اي اطيع من دان له اي انقاد له
والطاعة ودين الملك وملك مدين اذا تقسمت الامور اي جعل امور الديانة
اقساما اقساما واحد كل قسمه وعالم وصنعكم يشير الى ان هذه الجملة

ونعت حالا من الفاعل ولا يصطلى بنارهم كناية عن رفعة شأنهم اي لا ينال نارهم
ليصطلي بها كان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق
اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها واصله في الشجاع لا يبرز له ثم عمم في كل
او ضد من شأنه ومفعول تعلمون متروك اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم
وقد يقصد به اثبات حقيقة للفاعل في مقام المبالغة ولهذا قال وانتم من
اهل العلم والمعرفة ثم قال اي انتم العرافون ويجوز ان يقدر اي ويجوز
ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية والحالية فيكون مقدرا
لا متروكا ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد له بقوله هل من
شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج جوابه عطف اي اثبت الوحدانية
وابطل الشرك وعلم الطريق الى ذلك وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والآفاق سوى
اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وعرفهم ان الاشراك مكابرة ودفع
لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وانتم تعلمون على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه
ايضا تعالى كابر عقله اي غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا وغمط اي الحق
البطار عليه واصله غمطاه والعائد الى الموصول محذوف اي ما انعم به عليه او مستتر
بحذف الجار وايصال الفعل وقد سلك المصنف في تقرير بيان النبوة ما سلكه
من التفصيل في تقرير بيان الوحدانية فيما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلام
هو القرآن وما يدحض الشبهة فيه عجزهم عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه
وارائهم كيفية التوقف اظهار لطريق النظر في كون القرآن معجزا نازلا
من عند الله وقوله بارشادهم متعلق بارائهم يحزروا اي يقدروا من حزره
قدره ويذوقوا اي يجربوا من ذاقه جربه واهل جلدته اي كلهم من جلدة
واحدة اي هم قوم واحد وهو من مجازه جمع محز من الحز بمعنى القطع
فاللفظ او المعنى اذا ورد في موضعه اللائق به شبه بالسيف المستعمل في المفصل
ويقال اصاب المحز اي هذا المقام من المواضع التي تناسب اعتبار التدريج في

النزول

النزول واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في القرآن
ويرتابون فيه من حيث انه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر وقالوا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا
فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل كله
دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا
لا يحوم حول ما هو سبك تقوية للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة كما هو
غاية الالزام والتبكيت قوله من عند الله خبر كان وجملة فاخر آخر وهكذا حال
من فاعل لم ينزل على انه قيد للنفي لا المنفي ونجوما بدل من الحال وسورة بعد سورة
وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق بمعنى نجوما اي مفرقا منجما على حسب
النوازل اي على قدرها وعددها والكفاء مصدر بمعنى المكافأة اي وعلى حسب ما يليه
الحوادث وقد يستعمل بمعنى المكافئ وهو الذي يساوي حتى يكون مثاله وعلى
عطف على حسب ومفرقا حال من الموصول اعني ما يوجد والعامل فيها المصدر
وحينا فحينا اي موزعا على الاحيان وشيئا فشيئا اي مفرقا على الاجزاء والثاني عطف
على الاول وكلاهما معا بيان لمفرقا وقوله حسب ما يعن اي بقدر ما يبدو ويظهر
لهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة وقال الجوهري
وربما يسكن في ضرورة الشعر وروي ان نسخة المصنف كانت بسكونها وقيل
وهكذا حالها في كل موضع لا يكون هناك حرف جر وقد يجعل من قبيل رجل حسبك
اي محسبك وكافيك فيكون حالا وفيه ان هذا المعنى لا يناسب المقام لا يلقى الخاطر
تاكيد وتقرير لقوله من وجود ما يوجد منهم الى آخره فقيل عطف على كانوا يقولون
والمهلك بالتحريك المهلكة المفازة وما بين الشر اعطيه وما بين زيد احضره وقوله
او آيات شتى مفترقات اشارة الى ان التحدي بمقدار سورة لا بخصوصها
والسورة الطائفة يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون
من الانجيل كما هو ومن سائر كتب الله كما سيأتي والمراد بالمترجم المسماة الملقبة باسم مخصوص

الش رص

كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة وتنقض بهذا التفسير باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة ولم يصل الى حد التسمية واللقب وارد بقوله اقلها ثلث آيات ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على شئ من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها كما يقال المسور اورد عليه ان هذه المناسبة تقتضي ان تسمى تلك الطائفة بسورة تشبيها لها بالبلدة المسورة لا تشبيها لها بحائطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت على السورة كما اطلق الحائط على المحوط ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة من القرآن فهاهنا نقل مترتب على مجاز وفي الوجه الثاني نقل فقط وقد يقال في الاول ايضا نقل من المعنى الحقيقي الذي هو الحائط الا انه لوحظ فيه اولا التشبيه في المحاط ونزل الآيات والجمل التي هي اجزاء السورة منزلة المحلات والبيوت في البلد لولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه الثاني لوحظ التشبيه اولا في المحيط وهو ظاهر ورد بانه مخالف لما في تنزيل الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالآيات والجمل وجاء في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاي وقد بالدال المهملة وقد نطق بالمعجمة وهما رجلان من بني اسد ليس غرابها بطار اي هي مجدبة كاملة نابت يقال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة البنيان اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة اولا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة ثم ان الترتيب ان جعلت حسيته فلان السور قطعا نزل يترقى فيها القارئ

سورة ص

ويقف عند بعضها اولا تفاني الفهما منازل منفصلة بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين كان كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب قوله وان جعلت واوها منقلبة من الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السعة ولا في المتفق له في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراءة على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم مبني على قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هاهنا الا بتقدير الاعتبار النظر اليها نفسها فهذه ستة اوجه فتامل وتشتمل اي الجنس على اصناف مندرجة تحت انواعه المطلوبة فيه بيانا واحدا اي شيئا واحدا بلا فصل وتمييز وفي حديث عمر لئن عشت الى قابل لالحقن آخر الناس باولهم حتى يكونوا بيانا واحدا وكان هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان او فعال والضمان وكان ذلك راجعا الى حال القارئ اي كان حاله هذا وهو الحكم ثم الاخذ اكثر تنشيطا لنفسه منه اي من حاله لو استمر وقيل هو للقارئ اي كان هو على تقدير الختم ثم الاخذ اشد تنشيطا لنفسه منه على تقدير الاستمرار او اشد نشاطا للاخذ في الآخر لكن لا يلائمه ان عطف عليه اهز لعطفه وابعث على الدرس وقيل للقراءة المستفادة من القارئ والتذكير بها وبل ان يقرأ اي كان قراءته انشط من قراءته لو استمر والبر المذعوب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي كان يحذف ذنبه ويرتب في السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج المرتبون ثم اطلق على المسافة التي بين السكتين وهي فرسخان تنفس ذلك عنه اي تروح عنه بعض الكربة حذق السورة اتقنها وقطعها من حذق السكين الشئ قطعه جد فيما عظم في اعينها وكون التفصيل ملاحق الاشكال من حيث انه يورد في كل منها الامور المتلائمة فيتلاحظ المعاني ويتجاوب اطراف النظم وجوانبه الى غير ذلك من الفوائد والمنافع منها ما نص في الكتاب من امثال ما ذكر في القارئ والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة

المقادير فهي كالنوع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه
ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا او لعبدنا فعلى الاول تكون من بيانية لان السورة
المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان
فالعجز عن الاتيان بالمثل الذي هو المأتي به وان جعلت تبعيضية اوجبت
ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل
للمنزل فالمطالب المصرح بها ليست من تمة المعجوز عنه حتى يتوهم انها منشأ العجز
وعلى الثاني تكون من ابتدائية فان السورة مبتدأة ناشئة من مثل العبد
وجوزوا ان تتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد اورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون
الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير الظرف صفة للسورة
واجيب بوجهين الاول ان فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به
فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل يتبادر منه ان له مثلا محققا
وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه على نحو ما اوضحناه آنفا وهو فاسد
بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية والعربية والامية
فلا محذور الثاني ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك
والفعل ليس مستقرا ابدا فلا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا كان الفعل واقعا عليه
حقيقة كما في قولك اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود
الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به
اعني بسورة فتعين ان تكون ابتدائية وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لان جعل
المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن معقول بخلاف جعل الكل مبدأ
للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ائت من زيد بشعر كان القصد
الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف
ما اذا قلت ائت من الدراهم بدرهم فلانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا تصح
فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه

قيل لانه لا يكون الا صفة او حالا

ولا نعني بالمبدأ الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدأ الكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل
ما يعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر انه اتصل به امر له امتداد حقيقة او توهما
معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته الظاهر ان من حينئذ بيانية لتكون المماثلة
صفة للمأتي به اعني السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره ولا قصد الى مثل
ونظير اي لم يقصد هناك الى مثل محقق معين كما يقال ائتني من مثل ابي حنيفة
ويراد ابو يوسف بل قصد بالمثل اما كون السورة المأتي بها فرضا مماثلة للمنزل
في غرابة البيان وعلو الشأن واما كون من يأتي بها مثل محمد في كونه بشرا عربيا او اميا
لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء وتمثيله عليه السلام فيما ذكر وان كان موجودا محققا الا انه
لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من هو على صفته ايا كان واما جعل ما نحن فيه مثل
مرهوب قول الفقعسي في انه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له لا في اللفظ
مثل هناك متحج او كناية اذ لا مجال لشيء منهما في الآية اراد الحجاج بالادهم القيد
وحمله اي رجحي على الفرس الذي في لونه سواد وتنبيه على ذلك بعطف الاشهب
عليه وهو الذي خالط لونه بياض فابرز وعيده في معرض الوعد ويروى انه قال
انه لحديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف
ما اراده فسخره بحسن الكلام حتى اغناه الانعام عن الانتقام ورد الضمير الى المنزل
اوجه لما ذكره من الوجوه الاربعة الاول الموافقة مع النظائر لان المماثلة فيها
صفة للمأتي به وكذا ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائد الى المنزل
ومن بيانية كما عرفت الثاني المنظوم على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام
باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فوقع
تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود
الضمير اليه اولى على عكس ما في التنزيل بل واقع في عود الضمير الى العبد ترك التصريح بان
السورة المأتي بها ينبغي ان يماثل المنزل نظما او اسلوبا مع ان ذلك هو العمدة

في التحدي نعم يفهم هذا من سياق الكلام بمعونة المقام ولذلك قال بنحو ما اتي به هذا الواحد
من المبالغة في التحدي كما قررناه لقوله وادعوا شهداءكم اما اذا اريد به دعاء
الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الآخر من الوجوه الستة
الآتية واما حكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة
من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد من الخلق اذ لا معنى للاستمداد
بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن الآتي به
ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في
الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما يقع موقعها اذا كان الاتيان
بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة
اليهم وجه صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهود ليشهدوا
بان ذلك الواحد مثل له لا بان ما اتي به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى
وفخامته وكما يترجح عود الضمير الى المنزل بهذه الوجوه يترجح بها ايضا كون الظرف
صفة للسورة لانه اذا تعلق بفأتوا اعاد الضمير الى العبد كما تحققته ثم اللائق بالعبارة
انه اذا قصد اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر بمثله بسورة
لكنه عدل الى امرهم بان يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم وطلب ذلك
الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله
وفيه من المبالغة ما ليس في امر واحد غير معين بذلك الاتيان جمع شهيد بمعنى الحاضر
او القائم بالشهادة وفي الصحاح الشهادة خبر قاطع تقول منه شهد الرجل
على كذا وشهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد والشهيد
ومعنى دون هو في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا
من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر
وانحطاط قليل فاشار الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلا يعني في المكان
والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء ونبه به ايضا على ان دون يشتمل على الدنو

الملائكة ص

ويقال شهده شهودا
اي حضره فهو شاهد

لتدافعهما

لتدافعهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبهما وليس احدهما قلبا للآخر لاستوائهما
في التصرف وكذلك جميع ما اخذ منه يشتمل على معنى الدنو كما تقرر في الكتب وكذا دون بمعنى الحقير
فان الدنو شاع استعماله في الحقارة واما الدني فليس ماخوذا من شيء منهما لانه
مهموز الاصل من الدناءة وقوله يقال هذا دون ذاك بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى
مكان اعني المعنى الحقيقي الاصلي وقيل هو اشارة الى انه يستعمل في انحطاط محسوس
لا يكون في ظرف كقصر القامة مثلا فهذا اول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت
في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله
في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن
هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي
المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كأنه
اداة استثناء وقوله واتسع عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء او على
يقال هذا دون ذاك لا على قوله فاختصروا ثم عطف على واتسع قول من قال
هو علي قاله لمن مدحه في وجهه نفاقا والمراد من الرياء والولاية بالفتح مصدر الولي
وبالكسر مصدر الوالي يا نفس آخره ولا لسبع بنات الدهر من راق اراد ببنات
الدهر حوادثه المتولدة منه وقوله اي لا تجاوزوا [illegible] بيان حاصل المعنى
فان دون في الموضعين ظرف مستقر مرفوع حالا ومن دون الله متعلق بادعوا
ذكر وجوها ستة ففي ثلثة منها يتعلق من دون الله بشهداءكم وفي ثلثة اخرى يتعلق
بادعوا اما الثلثة الاولى ففي الاولين منها اريد بالشهداء الاصنام اي ادعوها
للاستعانة بها في الامر فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا بالجماد في معارضة
القرآن الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء تنبيها
على التهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم
على الحق كأنه قيل هؤلاء آلهتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهمتكم والفرق
بينهما ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي

عليه السلام

اوله يا نفس ما لك دون الله من واق

القول ...

الذي تحاسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ تكفيه رائحة
فلا حاجة الى اعتماد والى تقدير ليشهدوا اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله
وكلمة من هنا تبعيضية كما في الاعراف فمن انهم قالوا اجلس بين يديه
وخلفه بمعنى فيه لا تماظر فان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع
في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة
على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفة اي التي تكون
منصوبة على الظرفية ابدا ولا يتجاوز الا من خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل
بمعنى التجاوز وزعم انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته
ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها لذلك
وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من حينئذ للابتداء فان الاتخاذ
ابتداء من التجاوز وما توهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم
يشهدون يوم القيمة لا الله فلا يخفى فساده وفي الوجه الثالث منها اريد بالشهداء
مدارة القوم وركوساء البلاغة اي ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القرآن
وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان اولياء الله تقابلون
اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء
العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين
كما هو العادة واكتفينا بشهداءكم المعروفين بالذات عنكم وبجهتكم فانهم
لا يشهدون لكم وفيه ان الامر في الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء
والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية
ومحصله شهداء مغايرين اولياءه وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز اي
اذا حمل الشهداء على المدارة وقدر ذلك المضاف جاز ان يكون من دون الله
متعلقا بادعوا هذا هو الوجه الاول من الثلثة الآخرة والمعنى ادعوا اولياءكم
متجاوزين في الدعاء اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما غالبت

صدوركم

صدوركم ريبة والظرف مستقر ومن للابتداء والامر للارخاء وانما لم يجوز تعليقه بالدعاء
في الوجهين الاولين لفساد المعنى فان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل
ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا له فانه القادر عليه لانقلب الامر
من التهكم الى الاحتجاج بتسليم العجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له في التهكم
اصلا وكذا لا معنى لان يقال ادعوا بين يدي الله اي في القيمة للاستظهار بها
في المعارضة التي هي في الدنيا ولم يجوز ايضا كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان
اي رؤوسهم متعلقا بالشهداء اما على الثاني فاذ لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم
بين يدي الله واما على الاول والثالث فلا تصح والمؤمنين حاضرون فلا يصح
اخراجهم عن حكم الحضور وان علقته بالدعاء هذا هو الوجه الثاني من الثلثة
الاخيرة اي ادعوا شهداءكم من الناس فصحوا انهم دعوا كم متجاوزين الله في الدعاء
اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون
فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة والامر حينئذ لبيان انقطاعهم بالكلية
وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى او ادعوا هذا هو الوجه السادس
والاخير الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية اي ادعوا كل
من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون به
عجزهم بلا ريبة ومن في هذين الوجهين ابتدائية ايضا قوله تزلك القذى اوه
اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تزلق القذى
قذاها واى لا اثنا قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها على حذف
وكما شربت كما يقال ذاق فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى
مع صوت والمدارة جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم واصله مدره لانه
يقصد بدرء الخصم والمشاهد مواضع الحضور جمع مشهد ومنه قوله الحديث
اذا ... وقد تكلم ... الشاعر الشاعر اذا ما قصر والانفة الاستنكاف
الخزل القطع وقوله وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم حديث

طويل والذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته وهو مثل في القرب
فما ارشدهم الى الجنة اي الى الطريقة التي منها يتعرفون اي يتطلبون المعرفة حتى يصلوا
اليها وقوله وما جاء به على النبي من قبيل العجبني زيد وكرمه اي يتعرفون او ما جاءهم
قوله وامتياز حقه من باطله اي امتياز كونه حقا من كونه باطلا وقيل المراد
بباطله الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة من كونه سحرا او شعرا او مجنونا
فلا يرد ان اخره فيما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح ان قوله قال لهم
بيان لحاصل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كما يصرح به كناية عن التصديق
وترك العناد وقد يتوهم ان مراده ان الله سبحانه رتب على ذلك الارشاد
تكميلا له شرطيتين احدهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله
فاذا لم تعارضوه الى قوله معجز عنه اشارة الى معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله
فقد صرح الحق عن محضه اي انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف
وقوله فامنوا وخافوا اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدر
اي واذا صرح عن محضه فامنوا وقد اطلع بعض على هذا المقدر حيث قال واذا صح
عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار وليس كذلك لان
فاتقوا جواب فان لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراطه في اتقاء
النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وفي قوله فاذا لم تعارضوه وما عطف عليه
ايماء الى ان كلمة ان في الآية وقعت موقع اذا كما سيجيء وانها للاستمرار
دون مجرد الاستقبال وفيه اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات
النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار عن الغيب اعترض على الاول
بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على اعجازه واجيب بان تلك الطائفة مع تكاثر
عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا
عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه
من عدد المعارضة واسبابها وعلى الثاني بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار

كلها

كلها واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا
تبين صدقه فكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك
الزمان الذي تحدوا فيه على حسب حسبانهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا
وقوله وانه بالتحدي عطف على حسبانهم وانما جعل التحدي مما يشك فيه لا متشككا فيه
لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم في ريب قبل ان يتاملوا في حالهم
انقدرون على مثله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا
بعد حضور طرفي النسبة والتامل فيهما لكنهم لما كانوا متمكنين على فصاحتهم واقتدارهم
على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وذلك
رمز الى انهم لو تاملوا لم يحكموا فيه بل قطعوا بشكوكه اي بغلبته في القوة
بقال ابقى عليه اذا رحمه وهي البقيا والبقوى وقوله تهكم به تعليل لقوله والضمير
لمن نقاديه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض من يشك ويعوفي الغلبة عليه مع
ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به لم عبر به سوالان اي لماذا عدل
ان يعبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في ترك لفظه الى لفظ الفعل والجواب
ان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال وان الفائدة ايجاز القصر حيث
وضع الفعل وحده موضع الاتيان مع ما يتعلق به كما صوره واما قوله جار مجرى
الكناية ففيه قيل اراد بالكناية الضمير فانه يسمى بها لخفائه في دلالته على ما اريد به
ومعنى جريانه مجراها انه اذا ذكرت شيئا اولا ثم اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه
بالضمير الذي مبناه على الاختصار ودفع التكرار كما ان التعبير عن الشيء بالضمير مختص
بالاسماء فلا يختص بها افادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار
ودفع التكرار فكونه في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بها ما يقابل المجاز
في علم البيان اذ قد يطلق اسم اللازم اعني الفعل واريد به الملزوم اعني
الاتيان بالسورة واورد عليه انه لا يكون كناية لا جاريا مجراها واعتذر بان
الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال فيه بمعونة

متكبين

المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل
مطلقا كناية عنه مقيدا بمفعول مخصوص وايضا قوله يغنيك عن طول المكني عليه
يؤيد الوجه الاول اذ ليس في هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها
المعنيان معا ثم انه اوضح وجوه الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة متقيدة
بكيفيات وقيود مخصوصة وعقبه بايضاحه فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف
متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما يتعلق به فلا استطالة قلنا الادب
بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى ما انبته عنه
اي جعلته نائبا عنه ماخوذ من ناب منابه اي قام مقامه وفي الاساس انبته منابي
واستنبته والمشهور في كتب اللغة اناب اليه اي اقبل عليه والجملة الاعتراضية لا محل لها
من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى
واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقد يدخل عليها فاء اعتراضية ايضا
فان انكر اي فان انكر عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه
قلت لم يدع ذلك الانكار وفي قوله كما تقول زيد اما مقيم واني مقيم دلالة على ان الثاني
كلام مع المنكر لا السائل كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لان تحذفت النون
لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لساكنين وقد يستعمل الاصل نادرا كما في قوله يرجي
المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب مقتضب اي مرتجل غير
ماخوذ من شيء من اين لك اي من اين علمت ان القرآن لم يعارض حتى تعلم ان قوله
ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى عليك ان ورود هذا
السؤال على اعجاز القرآن اظهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يمتنع اي لم ينتف
ان يتواضعه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل علم بعد التواضع
عصر المخاطبين ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق منا تتمة الكلام في العلم الباقي
التواضع ايضا فتذكر ما معنى اشتراط وجه ذلك بان اتقاء النار واجب مطلقا
لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله

وقد يوجه بان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء وملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا
للاتقاء ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا
وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان
بالسورة واستلزامه له بمعنى كونه سببا ولازما له وقوله انهم اذا لم ياتوا الى
ه فقد ليس بمتابعة كما توهم الى ان هناك شرطين على ما قرره ما كيف والسبب
سبب شرط به المسبب بالاتفاق واخبار بل بيان لحاصل المعنى في اظهار
وجه الارتباط والسببية يرشدك الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبان العجز
فاتركوا العناد قوله من حيث انه اي ترك العناد من نتائجه اي من نتائج الاتقاء النار
ولوازمه وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه
تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك كما صرح به في
المفتاح واجيب بان معيار الفرق بينهما عند المصنف منافاة ارادة المعنى الحقيقي
وعدمها كما ستعرفه في مواضع من كتابه هذا وما اختاره السكاكي مما لا معول عليه
الا ترى انه قد اضطر الى ان المجاز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم وقيل رعينا
الغيث لكنه ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فرجع بالاخرة الى اطلاق
الملزوم على اللازم وهذا مع كونه تكلفا ستقف عليه جار في الكناية اذ لا يتصور
الانتقال من اللازم الاعم ما لم يصر مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما وبالجملة
لا بد ان يكون المعنى الاصلي فيها بحيث ينتقل الذهن منه الى المعنى المراد فيكون الانتقال
في كل منهما بعد الاعتبار من الملزوم الى لازمه في الذهن ولو بحسب القرائن كما
ذكره بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك
عبر عنه العلامة بالتبع والردف وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف وكان اكثر
الانتقالات من الروادف على طريق الكناية اشترط المصنف ذلك التعسف
الذي لا طائل تحته وهو اي هذا الوجه فاتقوا النار موضع فاتركوا العناد من باب
الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة اي فن من فنونها وابلغ من التصريح

ربط

كما بين في موضعه فهذه فائدة عامة وفائدة اخرى خاصة الايجاز فقيل من حيث ان تلك الكرط
التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في
العبارة كما عرفته ويرد عليه انه لو قيل وان تركوا العناد لكانت تلك الروابط
مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية وقيل من حيث انه اريد بهذه الكناية
مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيشمل الايجاز في كل كناية
اريد بها معنياها جميعا وتهويل شان العناد وهذه فائدة اخرى خاصة
فانه اذا انيب اتقاء النار مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة
اتقاء النار فقد انيب النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك
تهويل لشانه وتخويف تام منه والضمير في انابته وابرازه لترك العناد في صورة
لاتقاء النار وفي عبارة الكتاب اختصار مشعرا ذلك اي لما هو ل شان
العناد بما ذكر مع ذلك التهويل بتهويل صفة النار بان وقودها الناس والحجارة
تربية لما قصد من التخويف والزجر عن العناد ثم قال سيبويه والوقود بالفتح
في المصدر منه اكثر منه بالضم واما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء
وقرأ عيسى بن عمر بالضم فيحتمل وجهين ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول
مجازا لغويا فاريد بالوقود ما يوقد به كما يراد بفخرهم ما يفتخرون به ويزين بلده
ما يتزين به بلده وان يكون على حقيقته والمعنى ذو اسناد الناس حطب عليه
كما في قولك حياة المصباح السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت السليط في تلك
العبارة خبرا عن الحياة تبارين الذي وقع التصرف فيه حيث لم تقل بالسليط
فكان بيان حاله اهم واما قوله اي لبيت صورة الاية فاشارة الى نكتة جعل قوام
النار تقضي لك النار اه اي الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير يستحيه
ان الوجه الاخر بل القراءة المشهورة ايضا تدل على الاختصاص كما يومي اليه
بقوله لا تتقد الا بالناس والحجارة وذكر في سورة التحريم وقرئ وقودها بالضم
اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر رحمه الله انها اي اقبال وادبار لا نحيزها شيء

توجيه ثم

عبارته والوقود بالفتح ما ... الحطب ه

منعدن ...
الذي به قوام حيوة من السليط
وقع ه

من الطرفين

من الطرفين انما هي في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار
ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولا لطف
بهذا النوع من الاسناد اي زيد وخفائه تحير جماعة في الفرق بين الوجهين وقالوا
الفرق بان الثاني يفيد الحصر دون الاول او بان الوقود في الاول جعل نفس الناس
والحجارة وفي الثاني مغايرا لهما حاصلا بهما وكلاهما ظاهر البطلان او سمعوه
من رسول الله صلعم اعترض عليه اولا بان السماع منه صلعم وكذا سماع الاية
في سورة التحريم لا يفيد العلم اذ لا يعتقدون الحقية واجيب بان ادراكهم
الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة
كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثمة اشتهر
ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود
السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة
والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب
للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلعم وما سمع الكفار ذلك الخطاب
ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فلم جاء
يعني ان النار في الايتين متحدة ومتصفة بهذه الجملة كما علم من كلامك فلما اختلف
حالها فيهما تنكيرا وتعريفا اجاب بان تلك الاية اي في التحريم نزلت بمكة فعرف
الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الاية
التي في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه
اولا ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا والقول قد صح الاسناد الدال
على ان هذه الاية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكره ههنا وانه انتساب
تلك الجملة الى المنكر اذ الكان على ما هو معلوم النبي اعني المؤمنين بسماعهم منه
عليه الصلوة والسلام لكان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذا الانتساب فحقه
ان يعرف ويجاب عن الاول بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان تكون

مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع آيات تلك السورة نازلة
بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صحح اسناد ذلك القول الى علقمة ولم يتخذه
مذهبا لنفسه وعن الثالث بالتفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور
في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات
حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت
اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه
من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت
بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار من افراده واردت العالم تمييزا عن معنى آخر
وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس
المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف
فان قيل ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة استفاد هذا الحصر من ان المضاف
قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد المعرف باللام كما سياتي في الكتاب فاذا قصد
به الجنس كما في وقودها الناس افاد حصر الجنس في الطرف الآخر مقدما كان او مؤخرا على
طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على الخاص ومن ذلك
قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منهما حصر الناس في العلماء واذا لم يظهر
جنسية احد الطرفين هناك فان تعين احد الحصرين باقتضاء المقام حمل عليه والا ذهب
التقديم فكان المقدم محصورا فيما تأخر عنه كما في قولك العلماء اي شيوخ واي شيوخ العلماء
وشدة ذكائها اي توقدها واشتعالها والذي ذكره الجوهري والازهري المقصود
ذكت النار تذكو ذكا اشتعلت وقد وقع في شرح الاساس بالمد فان صح
فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكاها مقصورا يدل على ذلك اي يدل على ان نار الجحيم
نيران شتى تنكير النار في الآيتين لان من المعلوم ان المتوقد بها نار الجحيم وقد ذكرت
فيها موصوفة بصفتين متى لقيتين فدل هذا على تنكيرها مع اختلاف الصفة بطابقة
على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وان احتمل ان يكون ذلك للتهويل او امتيازها

اي ما المقصود من وصف
النار بهذه الجملة
قوله لا تتقد الا بالناس
والحجارة صح

اي المتوقد بها نحو

عن نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى
الذي كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر المكذب فلا بد ان تكون لسائر الكفرة
والفساق نار اخرى بكانهم اي بمنزلتهم وقيل لفظ مكان مقحم اغراقا في تحريمهم
وفي شرح الرواية بالحاء المهملة من الحسر وفي بعض النسخ بالجيم من الخسار يقال
اغرق الرامي النزع اذا بالغ فيه واغرق الكاس اي ملأها ومنه الاغراق في
القول وهو المبالغة فيه تخصيصا بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم
في الحجارة ههنا بل اريد بها الجنس وقد دل الآية الاخرى على ان الوقود الحجارة
التي هي الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح الواقع المشهود لمعاني التنزيل
وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم يعقبه برد كانه
اكتفى بما اورده ههنا وكم له من نظائر في هذا الكتاب وقوله اعدت للكافرين
قيل هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات
وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتيك ذكره في الكتاب وقيل استئناف
على لفظ المبني للمفعول ذكر الكفار رواعا لهم هي آلهة الانداد والارباب
في المنزل وما يتبع ذلك من المفاسد والضمير البارز في قوله لذكر الكفار في قوله
جمع ابين التصديق والاعمال الصالحة اشارة الى ان المراد بالايمان في نظم الآية
مجرد التصديق لما سبق ذكره من المعنى الشرعي الذي به النجاة ليظهر حسن العطف
المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه تكلف
والضمير في حوها للتصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبهم وقوله
بالثواب متعلق بالبشارة هذا الوجه احسن لكونه مجازا واجزل لانه يؤذن بما ذكره
وقد يحمل هذا المذكور تعليلا للامرين معا يقال حققت بان تفعل كذا وانت محقوق به
اي جعلت حقيقا به وهو من باب فعلته ففعل بالضم على قياس قولك فتح وفتحه الله
قال في الاساس انت حقيق بكذا من حق بالضم مقدرا كما ان فقيرا من فقر
وشديدا من شد مقدرين وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول اذ يقال هذه اولادة

وهو ان لم يحسن ههنا موقعه
لكن يوهمه ان عطف عليه
وبشر صح

يؤذن

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها
الانهار كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا قالوا
هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها

حسنه بالخفاء انما المعهود بالعطف هو جملة العطف قد يكون بين المفردات
وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها
وقد يكون كما هو بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على
مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون آحاد
الجمل الواقعة ونظير ذلك في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسطة في قوله تعالى
هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف
مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاولين المتقابلتين
ولو اعتبرت عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك
تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا
فالجامدون على ظاهره تحيروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكره اولا في الكتاب
من قبيل عطف الجملة على الجملة فلابد من تضمين الخبر معنى الطلب او بالعكس وما ذكره
ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده
وعبارة العلامة صريحة في ان المعطوف هنا مجموع وصف ثواب المؤمنين
كما فصل في قوله وبشر الى خالدون وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين
كما في قوله وان كنتم في ريب الى اعدت فلا حاجة الى صحة العطف الى جملة
انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر بعض الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج
الى ان يطلب ما يشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما توهم العطف بين الفعلين
وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه واما التشبيه
في المثال فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق قصة مشتملة على جملتين كبرى وصغرى
وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس هنا قصتان عطفت
احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه
من احدى الاوليين والجواب انه اشار بما ذكره الى قصتين متعاطفتين فكأنه قال
زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله وما اخسره فهذا مثل بجملة كبرى واطلب

به سيآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وانجاه
وارهقه الى الشيء اخو يليق بتلك البشارة يقال ارهقه عسرا اذا اصابه به وغشاه
وفي قوله وذلك ان تقول هو معطوف اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين
احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا
فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين
كانذار المكذبين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القرآن معجزا
ويتحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان
سببا للانذار واصابة العقاب واخرى بان مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا بغيظكم
من حسن حال اعدائكم فانهم وبشر مقام تيقنها على انه مقصود في نفسه ايضا بالمجرد
غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن
في جعله جزاء ابتداء والثاني ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن
اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعوا النداء
ولهذا الاشكال اختار في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل
كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
لا يصلح ان يكون مقولا للنبي صلعم الا ان يتعسف ويقال اجرى ذلك على طريقة كلام
الآخر وقصده ان يذكره صلعم بعبارة نفسه كأن يقول وان كنتم في ريب مما نزل له الله على
واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا
بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا نظير ما ذكره المصنف في واهجرني مليا اي فاحذرني
واهجرني وهذا احسن مما قيل هنا بعد ما عول عليه في الكتاب عطفا على اعدت
كانه قيل اعدت النار للكفار واعدت الجنة للمؤمنين الاخيار وقوله فوادي
اشارة الى انهم لو بشروه معا عقق الكلام لانهم جميعا اخبروه وذلك لان الاخبار
في المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم او لا
وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام فمن الكشف الكلام اي هو من قبيل استعارة

احد الصديقين لا آخر لهما وسرّاً او قوله الزائد في ضبط الجمهرة به مأخوذ من زاد
المتعدي اذ يقال زاد في ماله بعض زاد شيئا فيه قال بشر بن ابي خازم الاسدي
غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فأعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون
ماء لبني عامر كان عنده وقعة لبني اسد على عامر اي غضبت تميم من قتل بني عامر
في ذلك الموضع واعتبوا اي ازيل عتبهم وغضبهم بالصيلم اي بالسيف القاطع من الصلم
وهو القطع مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما في جريانها مجرى الاسم
حيث يستعمل بلا قصد الى موصوف وتأتيني خبر ما تنفك وبظهر الغيب متعلق به
اي تأتيني ملتبسة بالغيب فانه الظاهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر يستند اليه
ويتقوى به لما حمله النعمان بن المنذر على اوس بن حارثة بن لأم الطائي
حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال
كيف اهجو شخصا منه كل ما في بيتي حتى شسع نعلي وانشد كيف الهجاء
والصالحات كل ما استقام اي صلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جميع
الصالحات بمجموع المستقيم الصالح كما ذكره ومن ثمة عطف الكتاب والسنة على العقل
بالواو لان مجموعها دليل المجموع اذا دخلت على المفرد يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس
مطلقا يصلح ان يراد به الجنس الا ان يحاط به اي يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه
شيء من آحاده وان يراد به بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة
باق مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلقا صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد
من افراده وان يراد به بعضه لكن لا الى الواحد اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلي
اعني الجنسية مع الجمعية وفي كلامه دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين
لبقاء معنى الجمعية رح على مذهبه فمراده بمحل الجنس ما فيه تعدد وقد يقال اراد بمحل
الجمعية وما فوقها كما هو المشهور فيكون قوله لا الى الواحد رعاية للمقابلة مع ما ذكره
في المفرد ثم ان الاستغراق في المفرد انما يتناول كل واحد من افراده والحكم المنسوب اليه
يكون منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه

يتناوله

يتناول كل جماعة لا انها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك
اكثر من الملائكة كما سيجيء فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جماعة جماعة فان اقتضى
ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاءني الرجال والا فلا كقولك حمل
الطعام ويرد عليه اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل مراتب الجموع بعضها في بعض
وان لا يصح استثناء فردا فردا منه في الحكم الثاني والصواب كما دل عليه عبارة
الكتاب ان استغراقه كاستغراق المفرد في تناول كل واحد واحد وان شئت
الاحاطة بتفاصيل الكلام في هذا المقام فعليك بالمصباح في شرح المفتاح فالمراد
يريد قد ذكرت ان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد
به بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع
مطلقا والا لاكتفى بالاقل مع ثلثة من الاعمال واثنان منها ولا ان يراد الجنس كله
اذ يمتنع ان يأتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكتفي
من كل واحد بثلثة اعمال واثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد ويكون
ان ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف
بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة
والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة
او تجزئ الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع
ما يجب عليه من الاعمال بحسب حاله وفي ذلك شائبة توزيع والقرينة على قصد
هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف وقوله الصحيح المستقيم اشارة الى صفة
الصالحة والمواجب جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب والاضافة
الى التكليف مثلا لشبه او اراد به مواضع لزوم التكليف قال زهير كان عيني
في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا بالغ في تذارف الدموع من عينيه
حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم وثناها تنبيها على دوام الانسكاب
بتقاطرها في المجيء والذهاب اذ لا يزال تصب واحدة وتنزل اخرى وذكر المدلة

الجنة
الورد

وهي الذلولة التي تخرج الدلو ملاء ووصفها بكونها من النواضح المثمرة على هذا النخل و
الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت تحتها
اي طولا صاعدة في الهواء وهي جمع سحوق وهو الطويل منها فقد اطلق ههنا الجنة
على النخل والاشجار في ذلك قوله الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منها انها نفس الاشجار او الارض
التي هي فيها او مجموعها وكان الظاهر ان يقول كما هو عرفا مقتلة لكنه اتى بكلمة
في كانه يدعي ان ما ينصب من الغرس يسمى بنصب من عنبه وكانها اي الجنة
بمعنى البستان المذكور سميت بالجنة التي هي المرة والانتقال لسكنى آدم وحواء
الجنة ظاهر اذ المتبادر منها دار الثواب واما مجيئها في القرآن على نهج الاسماء
الغالبة فلانه علم بالاستقراء ان مثل هذه الاسماء انما يكون لموجودات محققة لا لامور
مفروضة مقدرة الا نادرا كما ان عنقاء في تشبيهها بالنجم والرسول اشارة الى انها
بالغلبة لم يصر علما الا ترى انها توقف تارة وتنكر اخرى وتجمع في حالتيها وتجري
على اسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة ومعرفتها بالاعلام انما عند الاطلاق
تنصرف الى المعين وان كان مفهومها في نفسه كليا وكذا الحال في النجم والرسول
اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد صلعم مع بقائهما على مفهومها الاصلي وقد مر ان الكتاب
باللام صار علما بالغلبة في عرف الاصول لكتاب الله تعالى وفي عرف النحوية لكتاب سيبويه
الجنة اسم لدار الثواب كلها اي اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها
فيطلق عليها كلها وفيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات فلكل طبقة من
العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة فجمعها لتعددها وتنكيرها لتنوعها
ولا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل في احباطها بالاقدام
على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية داخلا فيها او جزءه المكلف
فلا نشرط اي ما ذكرناه شرط في استحقاق الثواب فلا ذكر ذلك الشرط في
نظم الآية والجواب انه تعالى جعل الثواب متحققا بالايمان والعمل الصالح حيث دل
على ترتيبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة مخصصة بمن تولاهما حيث رتبها

على المتصف

على المتصف بها فتنتفي عن غيره وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان بقاء والا استحقاقا
بالايمان يتوقف على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه ايمانا فلا حاجة الى
اشتراط حفظها من الاحباط والندم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر
وقوله كان اشتراطه جواب لما جعل كما ترى الانهار الناشئة الظاهر ان يقال على شواطئها تحتها
كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها لكنه نبه بعبارته
هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم يلزم ذلك وما ذكره
من كون جري الماء في مكان اسفل من الشجر هو المعتاد فان اريد بالجنة الاشجار
كما في قوله جنة تحتها فذاك وان اريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف اي من تحت
اشجارها وكذا الحال في خلاف المعتاد الذي نقله عن مسروق والاخدود الشق
المستطيل في الارض انق شيء اي اعجبه يقال راقه اعجبه وابهجه سره ورجل وابهجه
اريحي واسع الخلق نشيط للمعروف وفيه اريحية اي خفة وهو كناية للذين التمثال
الصورة المنقوشة لما جاء استئناف جواب لولا فيكون هذا النفي منتفيا وقول
النفي الى ان الماء اي ري لما كان من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وهو تكون
كلمة الا في قوله الا مشفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت ايضا عن خط المصنف
مفسدة للنفي اذ يلزم مجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار
فهي زائدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشاؤه الغفول عن كون لما جاء واقعا
في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة ما زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء
ذلك المجموع اعني ان يجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعية ولا فائدة
فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت
وما ذكره العلامة في قوله تعالى الا على ازواجهم فاقطون الا على ازواجهم والوجه الاخير اي لما جاء الله
بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا خفاء في كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة
الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان اللازم انه تعالى جاء بذكرها مشفوعا لا دالا
على لزوم المشفوعية ولئن يتم المقصود الا بلزومها مدفوع بان ما جعله هو الا من الذكرين

ربما قيست بالله الا فعلت

رتبه زمان الاصلت حيث شبه بعيران منه

اعني قوله هو قبلي على قران اي نمط واحد الخ يدل على اللزوم لا يقال اذا جعلت الا استثناء
راجعا الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا زال الاشكال لانا نقول فالواقع
في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرها على حال من الاحوال الا على حال
المشفوعية وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرها على حال اخرى فقط دون كونه
مشفوعا وروي ان في نسخة زين المشايخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا
وانه احسن ويدل على اللزوم المطلق اذ اجعل كلمة البتة متعلقة بمشفوعا او بالمجيء
مثبتا بناء على تجويز استعمالها في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى
ان انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا منتف فجاز ان يكون انتفاء ذلك
الانتفاء بزوال قطعيته فلا يلزم الا المشفوعية في الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة
اصلا واللغة العالية اي الفصحى المشهورة التي تكلم بها العالمون في الفصاحة
النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في قوله تعالى جنات ونهر
ومدار التركيب على السعة يقال انهرت الطعنة وسعتها وانهرت الدم
اسلته بكثرة واستنهر الشيء اي اتسع والنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون فيها
كناستهم وكل كثير جرى فقد انهر واستنهر بطائهم الطريق من قبيل الاسناد الى المكان
اي بطائهم السائلة في الطريق وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد الداني والقاصي
وجعل اليوم مشهد مقصدين اسناد مجازي الى الزمان والمعنى مقصدا الوحش على
هذا القوس في يومين واما توصيف الانهار جوز فيه ان يكون توصيفا محضا
قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق واورد له
نظائر من المفردات وقوله في علم المخاطب اشارة الى ما سبق من معنى تعريف لام الجنس
في الجملة وان يكون تعريفا لاميا هو عوض عن تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام
بدلا عن الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي مرجوح
وقد منعه ايضا حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه كما تقول للرجل غض الطرف
تريد طرفك وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى

وانه

وانه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الاضافة ودخول حرف التعريف في المأوى
والطرف للتعريف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا في قوله تعالى واشتعل
الرأس شيبا فوجب ان يأول كلامه ههنا بانه اراد الاستغناء عن الاضافة
لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لانه المراد معين لكنه يجوز
باطلاق التعريف وكانه ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجي التقديري وجوز
ايضا ان يكون للعهد الخارجي التحقيقي اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى فيها انهار
من غير آسن الآية وهذا يصح توقفه على ما سبق ذكر المنكر على الموقف فيه
بعد لا يخفى من ان يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما لما احاط
به علمك مما سبق او خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم او هي واعترض بانه يعود
الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او استئنافا كان
تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا تكون صفة ولا استئنافا فلتكن
كذلك بلا حذف وقد يقال بتقديرهي يظهر معنى الوصفية وبتقديرهم يقوى سال
الاستئناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا معناها مثل مآلهم المذكورة
كما يقتضيه كلام فانها تدل على المناسبة التامة بينهما كما يقتضيه ما حرف من ثمرة
قد شبههم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد وذلك
غير جائز عند النحاة اذ من قواعدهم انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر بمعنى واحد الا على
الاعلى قصد الابدال والتبعية ولا مجال له في الآية فلذلك سأل المصنف عن موقع
من ثمرة واجاب بوجهين وبالغ في تقدير الاول حيث اورد له مثالا واوضح
بان من الاولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا
والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك مما منعوه اصلا ولما كان
هذا المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله وتنزيله الى
حط هذا الكلام من درجته التي هو فيها الى درجته الاولى ليظهر بذلك معنى الابتداء
وتغاير الفعلين المطلق والمقيد تنزيل لان تقول الخ فانه قد اعتبر ههنا الفعل

[illegible]

اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال مذكور ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو بمنزلة قولنا رزقني فلان من بستانه من الرمان فانتهى بهذا الاعتبار ايضا ما كان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداء من القيد الذي يتحقق به ولم يقصد بما اورده ان في الآية سؤالا وجوابا بل اراد ابراز المعنى وتصحيح الابتداء على وجه لا يتعلق به شبهة ولما طال البيان وصورة اخذ زبدته وهي ان الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كما اشار اليه سابقا حيث قال من اي ثمرة كانت تفاحها او رمانها ولم يجوز حملها في هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين على هذا الوجه كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا اي مرزوقا ثاني مفعولي رزقوا واما على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا للتبعيض والا كان من ثمرة في موضع المفعول فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد الا التأكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة لرزقا اي مرزوقا كائنا بعض ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخ عن تكلف والظاهر الاصل في من الابتداء والتبيين ولا يعدل عنهما الا بداع اليه كما في قوله تعالى فاخرج من الثمرات رزقا لكم فان تعريف الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض وفي قوله على منهاج قولك رأيت منك اسدا لانه صريحة على ان من التجريدية بيانية وح يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة والتفهيم لا في الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رأيت اسدا

كائنا منك ومن قال جعل هذا البيان ذكره على المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلابد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق لم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية قسيمة للابتداء وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي في نفسها رزق

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

بيد الحقير الفقير الى الله الغني احمد بن علي

اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين

والمؤمنات برحمتك يا ارحم الراحمين

في ... من شهر ربيع الاول

سنة الف واثني عشر

من الهجرة النبوية

عليه افضل الصلوات

واكمل التحيات

ملاحظه شد